قام الطالب بتصحيح هذه النسخة

المملكة العربية السعودية

جامعة أم القرى

مكة المكرمة

كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية

الدراسات العليا



شرح

سراج الدين عمر بن اسحاق الشبلي الغزنوي الهندي

٧٠٤ هـ - ٧٩٣ هـ

لكتاب

المغني في اصول الفقه للخبازي

(الجزء الأول)

" دراسة وتحقيق "

رسالة مقدمة لنيل درجة " الدكتوراة "

في الشريعة الاسلامية ، فرع الفقه و الأصول .

شعبة أصول الفقه .



اعداد :

ساتريا أفندى زين

اشراف :

الدكتور يونس سليمان السنهوري

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

" المجلد الأول "

بسم الله الرحمن الرحيم

الاهـــــداء .

الى اللذيـــن غرســا فى نفســى حب العلم الشرعـــى ،
وبذلا لـــى كـل ما يملكـان ، تعبــا لأستريـح ، و نصبـــا
لأسعـــد . وكانـــا لـــى المدرســة الأولـــى . الى والدى
الذى قـد ذهـب الـى رحمـة اللــه تعالـى فـى آخـــر
اعدادى لهــذه الرسالـــة ، طيب اللــه ثـــراه .
و الـى والدتـــى الكريمـــة أمـد اللــه فـى عمرهـا و يســر
لهــا الخيــر فـى الدنيـا و الآخــرة .
أقـدم هـذه الثمـرة الثانيـــة من ثمــار غرسهمـا .

ابنكمـا المخلـص :

ساتريا أفنـدى زيـــن .

شكـر و تقديـــر .

اعترافـا بالفضـل لذويه ، و بالعطاء لباذليـه ، أزجي عظيـم شكري و فائـق تقديري لشيخي الفاضـل و أستاذي الكريم الأستاذ الدكتـور يونس سليمان السنهوري الذي أشرف عليّ في إعداد هذه الرسالة ، فلـم يدخر جهدا و لا وقتا إلا و بذلـه لي عن سماحة نفس و رحابة صدر و طيب خاطـر .
و ذلل لي الصعاب التي واجهتنـي و أنار لي عتمة الطريق و فتح أمامـي المغاليق ، فجزاه الله عني كل خيـر و أمد الله في عمره و نفع به طلاب - العلم .
كما أشكـر القائمين على قسم الدراسات العليا بجامعة أم القرى و المسئولين فيها الذين أتاحوا لي فرصة مواصلة الدراسة العليا ، فلهم مني عظيـم الشكر . و أرجو لهم من الله جزيل الثواب .
كما أشكـر كل من مد لي يد العون من زملائي و إخوتي ، أثابهم اللـه على جميع صنعهم و أعانني على مكافأتهم و الدعاء لهم .
و لا أنسى أن أشكر زوجتي الكريمة على تضحيتها و صبرها و مساعدتها لي في سبيل اعداد هذه الرسالة .

+
+
+

المقدمة .

بسم الله الرحمن الرحيم .

ان الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره و نستهديه ، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيآت أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، و من يضلل فلا هادى له . و أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له . و أشهد أن محمدا عبده و رسوله .

و بعد : فإن نعم الله تعالى علي كثيرة يعجز قلمي عن كتابتها و يكل لساني عن تعدادها و شكرها ، و يقصر ذهني عن تصورها و إدراكها .

و من أجلها و أتمها توفيقه لي بالالتحاق بقسم الدراسات العليا الشرعية فرع الفقه و الأصول (مرحلة تحضير الدكتوراة) بكلية الشريعة و الدراسات الإسلامية بمكة المكرمة .

و لما كان من واجب كل طالب بهذه المرحلة اختيار موضوع معين يقدم فيه رسالة علمية للحصول على درجة الدكتوراة و لم يكن من السهل لي الحصول على ذلك .

فقد لاقيت عناء كبيرا فى اختيار الموضوع . و ذلك لأنه ما من موضوع إلا و قد بحثه باحث قبلي ، و ما من موضوع قدمته للمجلس إلا رفضه لهذا السبب ، أو لسبب آخر .

و بعد ما يقارب السنة من تاريخ قبولي في القسم ، اتجهت إلى اختيار مخطوط لتحقيقه ، و بدأت أبحث فهارس المكتبات عما يصلح لهذا الغرض . و بعد مدة وجدت للقاضي سراج الدين الشبلي شرحا لكتاب المغنى فى أصول الفقه للخبازى . و بعد الاطلاع عليه رغبت فى أن يكون موضوعا لرسالتي فى الدكتورة .

و قد دفعتني أمور عدة لاختيار هذا الموضوع ، منها :

١ . ان المغنى فى أصول الفقه تحت تحقيق الدكتور مظهر بقا ، و انه على جودته لم يظهر له شرح ، فأحببت أن أساهم فى اثراء المكتبة الأصولية باخراج هذا الشرح و تحقيقه . و فى هذا إحياء الكتاب من الكتب التراثية و إخراج له من خزائن التراث إلى حيز الوجود والإفادة .

==

٢ - ان هذا الشرح من المصادر القديمة التي اعتمد عليها بعض الأصوليين في أصول الفقه الحنفي . كما سأذكر بعض من استشهد به و نقل شيئا من نصوصه و آراء مؤلفه .

٣ - انه من الكتب الأصولية المدللة . فقد عنى المؤلف بذكر الأدلة الراجحة و مناقشة الأدلة المرجوحة ، و لو كانت من الحنفية أنفسهم .

٤ - كما جمع فيه مؤلفه بين الأصول و المسائل الفرعية الفقهية ، مما يدل على براعة المؤلف في تخريج الفروع على الأصول .

٥ - و أهم من ذلك كله الرغبة في الاستزادة العلمية بتحقيق آراء العلماء في كل مسائل أصول الفقه .

لقد رجوت الله تعالى أن يكون عونا لي على تسهيله و مشكلته و تذليل صعابه . فشرعت بذلك مستمدا منه تعالى التوفيق و الاخلاص.

و قد جعلت عملي في هذه الرسالة قسمين :

القسم الأول فيه مباحث :

البحث الأول : دراسة عن جلال الدين الخبازي ، صاحب المغني ، حياته و عصره و ثقافته و علمه .

البحث الثاني : دراسة عن الشارح سراج الدين الهندي ، حياته و عصره و ثقافته و علمه .

البحث الثالث : دراسة عن المغني في أصول الفقه للخبازي .

البحث الرابع : دراسة عن شرح سراج الدين الهندي على المغني في أصول الفقه .

القسم الثاني : النص تحقيقا و تعليقا .

x

وإنى لأرجو أن يكون بحثى هذا اسهاما منى فى هذا المجال . والله يعلم أنى أردت به العمل لوجه الله تعالى خاصة ، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان ، وحسبي الله ونعم الوكيل .

وفى الختام أضرع إلى الله تعالى أن ينظر إلى ما بذلته من الجهد فى هذا السبيل بالقبول ، وأن يدخرلى منه ذخرا أجده أمامى يوم يقوم الناس لرب العالمين ، يوم لا تغنى نفس عن نفس شيئا الا من رحم الله ، وأسأله سبحانه وتعالى أن يثبتنا جميعا على الحق ، وأن يوفقنا ويختم حياتنا بالصالحات ، انه ولي التوفيق .

ساتريا أفندى بن محمد زين .

مكة المكرمة : ١٧/٧/١٤٠٥هـ .

القســـــم الأول

دراسة عن الخبازي ، صاحب المغني ، والشارح سراج الدين الهندي ، وعن متن المغني في أصول الفقه وشرح سراج الدين الهندي عليـــه.

==========

المبحث الأول

دراسة عن جلال الدين الخبازى ، صاحب المغنى ،

حياته وعصره وثقافته وعلمه .

==========================

أولا : تمهيد .

و قد تم بعون الله تعالى تحقيق كتاب المغنى فى أصول الفقه لجلال الدين الخبازى لفضيلة الدكتور محمد مظهر بقا . و تشرف بنشره مركز البحث العلمى و إحياء التراث الإسلامى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

و لا أريد أن أكرر ما قد عقد له المحقق من الترجمة و الدراسة عن الكتاب المذكور إلا بقدر ، لا بد فيه للتعريف به و مدخل إلى الدراسة عن الكتاب الذى نقدمه ، و هو شرح سراج الدين الهندى على أصول الخبازى المذكور أعلاه .

و الله ولي التوفيق .

×××

ثانيا : اسمه ولقبه وكنيته .

وهو عمر بن محمد بن عمر الخبازي (١) الخجندي (٢) . ويلقب بجلال الدين ويكنى بأبي محمد . (٣)

(١) الخبازي - بفتح الخاء وتشديد الباء الموحدة وبعد الألف زاي . هذه النسبة إلى الخبز : عمله أو بيعه ، عرف بها جماعة ، منهم أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن الحسن الخبازي المقرى النيسابوري .

(انظر : تعليق الشيخ عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليمني على كتاب " الأنساب لأبي سعيد السمعاني : ٥/ ٣٥ الناشر/ محمد أمين دمج ، بيروت ، لبنان .)

(٢) خجندة - بضم أوله وفتح ثانيه ونون ثم دال مهملة - في الإقليم الرابع ، طولها اثنان وتسعون درجة ونصف .
وعرضها سبع وثلاثون درجة وسدس .
وهي بلدة مشهورة بما وراء النهر على شاطئ سيحون بينها وبين سمرقند عشرة أيام مشرقا .
وهي مدينة نزهة ليس بذلك الصقع أنزه منها ولا أحسن فواكه .
وفي وسطها نهر جار ، والجبل متصل بها .
وكان سلم بن زياد لما ورد خراسان ليزيد بن معاوية بن أبي سفيان أنفذ جيشا ، وهو نازل بالصغد إلى خجندة ، وفيهم أعشي همدان ، فهزموا .
وينسب إليها جماعة وافرة من أهل العلم ، منهم أبو عمران موسى ابن عبد الله المؤدب الخجندي .
كان أديبا فاضلا صاحب حكم وأمثال مدونة مروية .
(معجم البلدان لياقوت: ٢/ ٣٤٨ ، طبعة دار صادر للطباعة والنشر سنة : ١٣٧٥هـ)

(٣) انظر : الفتح المبين في طبقات الأصوليين لمصطفى المراغي : ٢/ ٧٩ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ ، الناشر/ محمد أمين دمج بيروت ، كشف الظنون لحاجي خليفة : ٢/ ١٧٤٩ طبعة دار الفكر بيروت ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٧/ ٣١٥ ، الناشر/ دار العلم للملايين بيروت ==

ثالثا : مولده و وفاته .

ولد رحمه الله سنة ٦٢٩هـ (١) بخجندة (٢) و توفى سنة ٦٩١هـ.
في خمس بقين من ذى الحجة منها . (٣) و دفن بمقابر الصوفية بدمشق (٤)
و له من العمر ٦٢ سنة .

== البداية و النهاية لابن كثير: ٣٣١/١٣ ، مطبعة السعادة مصر، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء ، عبد القادر بن أحمد : ٣٩٨/١ ، طبعة مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ، سنة : ١٣٣٢هـ .

(١) انظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٣١٥/٧ ،
و الأعلام لخير الدين الزركلي : ٦٣/٥ ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٩٨٠م الناشر / دار العلم للملايين بيروت .

(٢) انظر الفتح المبين : ٧٩/٢ ، معجم المؤلفين : ٣١٥/٧ .

(٣) انظر : شذرات الذهب لعبد الحي : ٤١٩/٥ ، الناشر / المكتب التجارى للطباعة و النشر بيروت . معجم المؤلفين : ٣١٥/٧ ، الجواهر المضيئة لابن أبي الوفاء : ٩٨/١ . تاج التراجم تأليف

ابن قطلوبغا : ص ٤٧ ، مطبعة العاني بغداد سنة ١٩٦٢م ، الفوائد البهية في تراجم الحنفية تأليف : اللكنوى ص ١٥١ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ ، مطبعة السعادة مصر .
هدية العارفين تأليف اسماعيل باشا البغدادى : ٧٨٧/٥ ، طبعة دار الفكر بيروت .

و ذكر حاجي خليفة و الزركلي أنه مات سنة ٦٧١هـ .
و قال الشيخ مصطفى المراغي بعد أن ذكر ذلك : " و عليه نعول " .

انظر : كشف الظنون : ١٧٤٩/٢هـ .
الأعلام للزركلي : ٦٣/٥ ، الفتح المبين للمراغي : ٧٩/٢ .

(٤) انظر البداية و النهاية : ٣٣١/١٣

(٥) انظر المصدر نفسه و معجم المؤلفين : ٣١٥/٧ .

رابعـــا : رحلتـــه .

تقدم أنـه ـ رحمه الله ـ ولد بخجندة .
و تعلم العلم بها ، ثم انتقـل إلى خوارزم [١] ، و اشتـغـــل بالعلم .
ثم انتقـل إلى بغداد فذاع صيتـــه .
ثم قدم دمـــش ، فدرس بالعزيـة البرانيـة [٢] ، ثم حج و سكن بمكة سنـة . [٣]

---

(١) خـوارزم : أولـه بين الضمة و الفتحـة ، و الألف مسترقـــة مختلســـة ، ليست بألف صحيحـة ، هكذا يتلفظـون بـه .
هكذا ذكره ياقوت في معجم البلدان (٢/٣٩٥، دار صادر بيروت للطباعة و النشر سنة ١٣٧٥هـ)
ثم قال : (قال أبـو عون في زيجـه : هي في آخر الاقليم الخامس ، و طولها إحدى و تسعـون درجة و خمسـون دقيقة وعرضها أربـــع و أربعـــون درجـة وعشر دقائق .
و خوارزم ليس اسما للمدينـة ، إنما هو اسم للناحية بجملتها .
فأما القصبة العظمى فقد يقال اليوم الجرجانيـة ...)
ثم قال ياقوت : (و ما ظننت أبدا في الدنيا بقعـة سعتهـا سعــة خوارزم و أكثـــر من أهلهـــا ، مع أنهـــم قد مرنـوا على ضيـــــق العيش و القناعـة بالشيء اليسيـــر)

(٢) انظـــر البدايـة و النهايـة لابـن كثيـر : ١٣/٣٣١، دار صادر للطباعـة و النشـــر سنـــة ١٣٧٥هـ .
و المدرســة العزيـــة البرانيـة واقعـــة في زقاق الصخر فوق ~~التوارقة~~ الوراقة
شمالي عيـن القصاريـن تطـل على المرج الأخضر .
بناها الأميــر عز الديـن سنـة ٦٣٦هـ الذي استنابـه الملك المعظم على صرخد ، دفـن في تربتـــه فوق الوراقـة ، و قد درست و صـــارت بستانـــا .
و قد أنشأ أيضـــا العزيـزيـة في الصالحيـة المعروفـة بالكشـك .
(انظـــر منتخبات التواريخ لدمشق : ٣/٩٥٥ ،لمحمد أديب آل ـ تقي الديـن الحصني ، دار الآفاق الجديدة سنة ١٣٩٩هـ)

(٣) انظـــر الأعلام لخير الديـن الزركلي ، الطبعـة الخامســـة ، سنـــة ١٩٨٠م ، دار العلم للملاييـن ، بيروت جـ ٥ ص ٦٢

ثم رجع إلى دمشق ، فدرس بالخاتونية البرانية [١] التي على الشرف القبلي [٢].

---

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير : ١٣/ ٣٣١ .

المدرسة الخاتونية البرانية : مسجد خاتون على الشرف القبلي ، هي أم شمس الملوك ،أخت الملك دقاق . وزوجة تاج الملوك شوري .
وهذه الخاتونية هي شمالي نهر بانياس، مطلة على الميدان الأخضر، وكانت قديما بمأذنة ومنبر . وبقي ذلك إلى أوائل الديولة الدولة العثمانية .
أول من خربها وأخذ رخامها ومحاريبها سيباي حاكم دمشق ، ووضع ذلك بمدرسته الكائنة بباب الجابية الملقبة بجمع الجوامع .
وهي اليوم حدائق .
(انظر منتخبات التواريخ لدمشق لمحمد أديب : ٣/ ٩٥٣)

(٢) انظر رحلته إلى هذه البلدان في : البداية والنهاية : ١٣/ ٣٣١، معجم المؤلفين : ٧/ ٣١٥ .

خامسا : فضله وزهده .

كان جلال الدين ، أبو محمد ، فقيها زاهدا عابدا ، منسكا عارفا بمذهب أبي حنيفة[١] وأصحابه ، جامعا للأصلين : أصول الفقه وأصول الدين ، ومصنفا فيهما.[٢]

xxxxx



---

(١) انظر ترجمته ص : ٣٠٢ في قسم التحقيق .

(٢) انظر الفتح المبين : ٧٩/٢ والجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء : ٣٩٨/١

سادسا : الحالة السياسية فى عصره .

تقدم أن ذكرنا أن الخبازى قد عاش من سنة ٦٢٩هـ الى سنة ٦٩١هـ .
فقد عاش معظم القرن السابع ، وقد جاء هذا القرن والعالم الإسلامي فى حالة الضعف والاضطراب .

ومن أهم ما سجله التاريخ فى هذه الفترة :

١ . سقوط بغداد على يد التتر .

فلما كانت سنة ٦٥٦هـ أغار هولاكو التترى على بغداد بمكيدة الوزير ابن العلقمي الرافضي وتدبيره ، فاستولى عليها ، وقتل الخليفة المستعصم بالله ، آخر الخلفاء العباسيين .

وبذلك انتهى حكم العباسيين فى بغداد . وتعتبر هذه الحالة من أحلك ما عانته الدولة الإسلامية فى التاريخ.(١)

وصارت بغداد بعد ما كانت آنس المدن كلها ، كأنها خراب ليس فيها إلا القليل من الناس ، وهم فى خوف وجوع وذلة وقلة .(٢)

وكان قتل الخليفة المستعصم بالله أمير المؤمنين يوم الأربعاء ، رابع عشر صفر .(٣)

وقد بلغ عدد القتلى فى هذه الواقعة ألف ألف وثمانمائة ألف ، كما ذكره ابن كثير .(٤)

وصارت بغداد بعد ما تم فيها من أعمال التخريب والتدمير عاصمة لحكومة ليس لها دين سماوى ، وكانت لها قوانين وضعية وضعها جدهم جنكيزخان ، عرفت عندهم باسم الكاسة .(٥)

ويعتبر هذا التاريخ فاصلا بين التاريخ الاسلامى القديم والتاريخ الأوسط .(٦)

---

(١) انظر : البداية والنهاية لابن كثير : ٢٠٠/١٣ ، الفتح المبين للمراغى : ٤٤/٦ .
(٢) انظر البداية والنهاية : ٢٠١/١٣ وما بعدها .
(٣) انظر المصدر نفسه .
(٤) انظر المصدر نفسه .
(٥) انظر تاريخ التشريع الاسلامى للخضرى بك ، الطبعة التاسعة ، سنة ١٣٩٠هـ ، الناشر : المكتبة التجارية الكبرى مصر (ص: ٣٢٥)
(٦) انظر المصدر نفسه .

٢ - الاضطراب السياسي في دمشق و ما حولها .

بعد أن تمت سيطرة التتر على بغداد ، عاصمة الدولة الإسلامية ، قصدوا الشام للاستيلاء عليها . فتم استيلاؤهم على حلب سنة ٦٥٨هـ.(١) وأمر هولاكو أن يمضي كل مسلم إلى داره ، وأن لا يعارض التتر . ثم أقام عماد الدين القزويني نائبا على حلب .(٢)

وأما دمشق ، فإن نائب هولاكو قدم إلى أهلها بالفرمان والأمان ، فتلقاه كبراء المدينة ، وانفذت مفاتيح دمشق إلى هولاكو .(٣)
وظل التتر يتنقلون في الشام حتى فتحوه إلى غزة .

وكان الناصر صاحب دمشق لما بلغه أخذ حلب رحل من دمشق في عسكره إلى الديار المصرية ، وفي صحبته المنصور صاحب حماة .
فلما رأى كبراء حماة تخلي المنصور عنهم توجهوا إلى حلب ، ومعهم مفاتيح بلدهم وحملوها إلى هولاكو ، وطلبوا منه الأمان ، فأمنهم .(٤)

غير أن العساكر الإسلامية بمصر الذين هربوا من التتر قد اجتمعت، فلما انتظمت أحوالهم واستجمعوا قواهم ، عزم المظفر قطز ، مملوك المعز أيبك على الخروج إلى الشام لقتال التتر ، وسار معه صاحب حماة المنصور وأخوه الأفضل علي ، حتى التقى مع التتر في الغور، وكان كتبغا نائب هولاكو على الشام ، فانهزم التتر هزيمة قبيحة في موقعة عين جالوت ، وقتل مقدمهم كتبغا ، واستؤسر ابنه ، وتفرقوا في الأرجاء ، ومنهم من قصد الشرق ، فأفناهم المسلمون .(٥)

---

(١) انظر خطط الشام لمحمد كرد علي ، الطبعة الثانية ،بيروت ، سنة ١٣٩٠هـ، مطابع دار العلم (١٠٤/٢ وما بعدها)
(٢) انظر المصدر نفسه : ١٠٥/٢ وما بعدها .
(٣) انظر المصدر نفسه : ١٠٦/٢
(٤) المصدر نفسه : ١٠٧/٢
(٥) انظر المصدر نفسه : ١٠٨/٢ - ١٠٩

٣ . <u>الاضطراب السياسي في الأندلس .</u>

أما في بلاد الأندلس فقد كان المسلمون في غاية الضعف بسبب تفرقهم واختلافهم على الرئاسات ، مما أدى إلى استيلاء الأسبانيين على بلادهم .

فقد استولى الأسبان في القرن السابع على أكثر حصون البلاد ومدنها الشهيرة . فلم يبق للمسلمين في الأندلس سوى غرناطة وضواحيها .(١)

هذه صورة مصغرة من الحالة السياسية في الفترة التي عاش فيها المؤلف جلال الدين الخبازي .

وفي المبحث التالي جاء دور الحديث عن الحالة العلمية في عصر المؤلف .

---

(١) انظر الفتح المبين للمراغي : ٢ / ٤٤ ملخصا .

سابعا : الحالة العلمية في عصر المؤلف.

تقدم أن المؤلف عاش في فترة ما بين عام ٦٢٩هـ وعام ٦٩١هـ .
وقد قسم الشيخ محمد الخضري بيك في تقسيمه تاريخ التشريع الإسلامي إلى ستة أدوار .
واعتبر الفترة الواقعة ابتداء من أوائل القرن الرابع الهجري الى سقوط الدولة العباسية في بغداد ، وذلك في منتصف القرن السابع الهجري (سنة ٦٥٦هـ) دورا تاريخيا واحدا وخصها بـ " الدور الخامس " وهو دور القيام على المذاهب وتأييدها وشيوع المناظرة والجدل .(١)
واعتبر الفترة الواقعة ابتداء من سقوط بغداد على يد هولاكو (سنة ٦٥٦هـ) إلى الآن دورا تاريخيا واحدا ، وهو دور التقليد المحض.(٢)
لقد عاش المصنف في أواخر الدور الخامس وأوائل الدور السادس (سنة ٦٢٩هـ - سنة ٦٩١هـ)
وقد وصف محمد الخضري بك النشاط العلمي في الدور الخامس الذى عاش المصنف في جزء منه بعد أن تعرض لتدهور الحالة السياسية فيه حيث قال :
(أما الحالة العلمية فإنها لم تتبع في التدهور كالحالة السياسية بل استمرت على نموها ، ولا سيما في عهد السلجوقيين بالمشرق وعهد الدولة الفاطمية بمصر ، فقد نبغ فيها كبار العلماء وأساطين المفكرين . . . إلا أنه مما يجب الاعتراف به أن روح الاستقلال في التشريع ضعفت تبعا لضعف الاستقلال السياسي .)(٣)
هذا بالنسبة للفقه وعلومه .
وأما بالنسبة للحركة العلمية والثقافية عموما فقد خص الدكتور حسن ابراهيم حسن في كتابه (تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي) الجزء الرابع لدراسة هذه الفترة التاريخية الواقعة بين سنة ٤٤٧هـ وسنة ٦٥٦هـ حيث تعرض المؤلف للحالة العلمية والثقافية بصورة وافية بقوله :
(كان من أثر كثير من الدول التى استقلت عن الخلافة العباسية أن نشطت الحركة -

---

(١) انظر تاريخ التشريع الاسلامي ص: ٢٣٣
(٢) انظر المصدر نفسه : ص ٢٦٥
(٣) انظر المصدر نفسه ص : ٢٣٥

الفكرية و راجت الثقافة و ذ خـر بلاط هذ ه الدول بالعلماء و الشعراء و الأدباء و غيرهـم . و من ثـم نرى صدى هذ ه النهضة في بلاط كل من الغزنويين فـي الشرق و الفاطميين و الأيوبيين في مصـر ، و الأمويين في الأندلس ، و المرابطين و الموحدين في المغرب . أضف إلى ذلك ظهور كثير من الفرق التي اتخذت الثقافة و العلم وسيلة لتحقيق أغراضها السياسية .

و خير مثال لذلك هذه الآثار التي خلفها العلماء من السنيين و الشيعيين و ما كان لها من أثـر في النهضة العلمية التي يتميز بها هذا العصر ...) (١)

هذا بالنسبة إلى الدور الخاص الذي عاش المصنف في أواخره . (ينتهي هذا العهد بانتهاء الدولة العباسية في بغداد (٢) (سنة ٦٥٦هـ) .

و أما الحركة العلمية في الدور السادس (من سقوط بغداد على يد هولاكو (سنة ٦٥٦هـ الى الآن) (٣) الذي عاش المصنف في أوائله كما قلنـا سابقـا ، فقد وصفهـا محمد الخضري بقوله : (لم يكن من الواضح أن أكتب شيئا في هذا الدور (يعني الدور السادس) لأن رياح الاجتهاد فيه قد ركدت و ليس فيه من المزايـا ما يملي على الكاتب و ينطق القائل .

إذا اتسـع مجال القـول في الدور الأول حيث يوحـي الله شرائعـه علـى قلب رسول الله (ص) و هو يبلغ ما أنزل الله و يبينه للناس .

و في الدورين الثاني و الثالث حيث يبين الصحابة و التابعون طرق الاستنباط من كتاب الله و سنة رسوله ، و الرأي صحيح .

و في الدور الرابع حيث يقوم كبار الأئمة و نوابغ الفقهاء ، فيجنون تلك الثمرة و يدونون أحكام الشريعة مفصلـة . و في الدور الخامس حيث كان الترتيب و التهذيب و الاختيار و الترجيح . فما ذا عسى أن يقول القائل في هـذا الدور الأخير ، و لا شيء له من الامتياز .) (٤)

---

(١) تاريخ الاسلام السياسي للدكتور حسن ابراهيم حسـن . الطبعـة الأولى سنة ١٩٦٧م ، مطبعة السنة المحمدية (٤/ ٤٢٠)
و انظـر أيضـا : الفكـر الأصولي لفضيلة الدكتور عبد الوهـاب ابراهيم أبـو سليمان ص : ١٦٦

(٢) انظر تاريخ التشريع الاسلامي للخضري بك ص٦ و ص ٢٣٣

(٣) انظـر المصدر نفسـه ص : ٢٦٥

(٤) انظـر المصدر نفسـه ص : ٢٦٦

ثم فصل محمد الخضرى ما بين النصف الأول من هذا الدور و هو العهد الذى حلت فيه القاهرة محل بغداد ، و صارت مقرا للمملكة الإسلامية و للخلافة العباسية ، و بين النصف الثانى منه ، و هو من أوائل القرن العاشر إلى الآن .

ففى النصف الأول منه كان ينبغ من آن لآخر من يصلون إلى رتبة الاجتهاد ، لكنهم مع ذلك واقفون عند الانتساب إلى الأئمة المعروفين .(١)

فنجد فى ذلك العهد عددا كبيرا من الرجال الأعلام ، و على رأس الجميع الشيخ ابن عبد السلام .(٢)

هذا ما يتعلق بالدور الخامس و الدور السادس بشكل عام .

و أما بالنسبة للقرن السابع خاصة ، و هو الفترة التى عاش فيها المؤلف ـ فقد عبر صاحب الفتح المبين عن الحال العلمية فيه بعد أن تعرض للحال السياسية فيه بقوله : (كل هذه الاضطرابات جعلت سوق العلم راكدة فى هذا القرن ، فقد ـ قعدت الهمم عن الاجتهاد و مالت الى التقليد .

و بدأ عهد جديد فى التأليف و هو عهد المتون و المختصرات مما دفع العلماء إلى ـ العناية بشرحها .)(٣)

---

(١) انظر المصدر نفسه ص : ٢٦٧ بتصرف .

(٢) و هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن حسن بن محمد بن مهذب السلمى الدمشقى الشافعى الملقب بعز الدين المعروف بسلطان العلماء ، شيخ الاسلام و المسلمين ، امام عصره بلا مدافع ، و فريد زمانه بلا منازع . ولد سنة ٥٧٧هـ بدمشق ، و نشأ بها و تفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر ، و قرأ الأصول على الشيخ سيف الدين الآمدى و غيره .
له مصنفات منها : الفوائد و العناية فى اختصار النهاية . و القواعد الكبرى و القواعد الصغرى و غيرها . توفى سنة ٦٦٠هـ بالقاهرة .
(الفتح المبين : ٢ / ٧٣)

(٣) المصدر نفسه : ٢ / ٤٤ .

المصنفات الأصولية فى عصر المؤلف.

نسرد فيما يلى بعض المؤلفات الأصولية فى القرن الذى عاش فيه المؤلف جلال الدين الخبازى ، كنماذج ، لإعطائنا صورة واضحة فى ميزات التأليف فى هذا العصر .

١ . روضة الناظر و جنة المناظر فى أصول الفقه لابن قدامة الحنبلى (١) و قد ألف هذا الكتاب بالاختصار وفقا لطبيعة هذا العصر (٢) مما يؤدى إلى الحاجة إلى شرحه .

---

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله المقدسي ثم الدمشقى ، الحنبلى الملقب بموفق الدين المكنى بأبى محمد .
ولد سنة ٥٤١هـ بجماعيل (بفتح الجيم و تشديد الميم بعدها ألف ثم عين مهملة مكسورة و ياء ساكنة و لام) قرية فى جبل نابلس من أرض فلسطين ، ثم قدم مع أهله الى دمشق سنة ٥٥١ هـ.
و توفى رحمه الله سنة ٦٢٠هـ .
كان زاهدا ورعا متواضعا ، حسن الأخلاق مع حسن سمت، و وقار، كثير التلاوة للقرآن ، كثير الصيام .
و له مصنفات كثيرة :
منها روضة الناظر و جنة المناظر ، و منها مختصر العلل للخلال ، المغنى فى الفقه و الكافى فى الفقه وغيرها .
قال الحافظ عمر بن الحاجب : كان ابن قدامة امام الأئمة ، و مفتى الأمة ، اختصه الله تعالى بالفضل الوافر و الخاطر الماطر و العلم الكامل ، طنت بذكره الأمصار ، و ضنت بمثله الأعصار ، و قد أخذ بمجامع الحقائق النقلية و العقلية .
أما الحديث فهو سابق فرسانه .
و أما الفقه فهو فارس ميدانه ، أعرف الناس بالفتيا .
(الفتح المبين : ٢/٥٣)

(٢) انظر روضة الناظر و جنة المناظر ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٣٩١ هـ .

وقد شرحه الشيخ عبد القادر أحمد(١) بن مصطفى بدران الرومي الدمشقي ، وسماه نزهة الخاطر العاطر .(٢)

---

(١) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم ابن محمد بدران .
فقيه أصولي حنبلي ، عارف بالأدب والتاريخ ، ولد في دومة بقرب دمشق ، وعاش وتوفي في دمشق .
كان سلفي العقيدة ، فيه نزعة فلسفية ، حسن المحاضرة كارها للمظاهر ، قانعا بالكفاف .
له تصانيف : منها المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل وشرح روضة الناظر ، وتهذيب تاريخ ابن عساكر . توفي سنة ١٣٤٦هـ .
(الأعلام : ٣٧/٤) وانظر أيضا معجم المؤلفين تأليف عمر رضا كحالة ، الناشر مكتبة المثنى ، بيروت (٢٨٤/٥)

(٢) انظر الفتح المبين : ٥٤/٢ .

٢ . الاحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين الآمدى (١) (٥٥١هـ - ٦٣١هـ)

٣ . مختصر منتهى السول و الأصل لابن الحاجب (٢) (٥٧٠هـ - ٦٤٦هـ)

يقول المؤلف فى مقدمته :

(الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين ، أما بعد : فإنى لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار وميلها إلى الايجاز والاختصار ، صنفت مختصرا فى أصول الفقه ، ثم اختصرته على وجه بديع ، وسبيل منيع ، لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ، ولا يرد إلا ريب عن تفهمه راد ، والله تعالى أسأل أن ينفع به وهو حسبى ونعم الوكيل) (٣)

هذا الكتاب كما يدل عليه اسمه مختصر كل الاختصار .

وعليه شروح :

منها شرح القاضى عضد الملة والدين . (٤)

وعلى هذا الشرح ~~حاشيتان~~ شرحت حواشي : احداهما للتفتازانى (٥) و~~الأخرى~~ والثانية للجرجانى (٦) .

وهما لم يكملا ، والثالثة حاشية الهروي

---

(١) انظر ترجمته ص ١٩ فى قسم التحقيق .
وانظر الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧هـ
الناشر/مؤسسة النور ، الرياض .

(٢) انظر ترجمته ص : ١٦ فى قسم التحقيق .
وانظر مختصر ابن الحاجب ، طبعة سنة ١٢٩٣هـ ، الناشر/مكتبة الكلية الأزهرية .

(٣) انظر المصدر نفسه ١/٥ .

(٤) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الايجى الملقب بعضد الملة والدين ، الشافعى الأصولى المتكلم الأديب ، لم يعرف تاريخ ميلاده ، وتوفى سنة ٧٥٦هـ .
ومن أشهر مؤلفاته شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول والمواقف فى أصول الدين .
(الفتح المبين : ٢/١٦٦)

(٥) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى الملقب بسعد الدين الشافعى الأصولى ، المفسر المتكلم المحدث البلاغى الأديب . ولد سنة ٧١٢هـ وتوفى سنة ٧٩١هـ .
ومن مصنفاته التلويح فى كشف حقائق التنقيح وحاشيته على العضد .
(الفتح المبين : ٢/٢٠٦)
وانظر الدر الكامنة لابن حجر : ٥/١١٩ وفيه أنه مات فى صفر سنة ٧٩٢هـ .

(٦) انظر ترجمته ص : ٥٨٨ من قسم التحقيق .

٤ . منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوى (١)
(ت: سنة ٦٨٥هـ)
و هو متن عنى بشرحه كثير من العلماء .
و قال الشارح تقى الدين السبكى (٢) فى مقدمته على الشرح الذى سماه الإبهاج فى شرح المنهاج : (و قد أكثر الناس من التصنيف فيه ، فكم من تصنيف فيه مبسوط و مختصر و ناقص و زائد ، و من أحسن مختصراته كتاب المنهاج فى الوصول إلى علم الأصول الذى صنفه القاضي —

---

(١) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن على ، أبو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوى .
كان إماما مبرزا ، نظارا صالحا ، متعبدا زاهدا ، ولى قضاء القضاة بشيراز ، و دخل تبريز و ناظرها .
و ولد فى البيضاء بفارس. و لم يعرف تاريخ ميلاده .
و توفى سنة ٦٨٥هـ بتبريز.
له مصنفات : منها منهاج الوصول إلى علم الأصول ، و الطوالع و المصباح فى أصول الدين و الغاية القصوى فى الفقه ، و مختصر الكشاف فى التفسير و شرح المصابيح فى الحديث .
انظر : الفتح المبين : ٢/٨٨ ، و طبقات الشافعية : ٨/١٥٧

(٢) هو على بن عبد الكافى بن على بن تمام بن يوسف بن موسى السبكى المكنى بأبى الحسن الملقب بتقي الدين ، الفقيه الشافعى ، المفسر الحافظ الأصولى النحوى اللغوى المقرىء البيانى الجدلى .
ولد سنة ٦٨٣هـ .
أخذ عنه الفضلاء و العلماء و سمع منه الحافظ أبو الحجاج المزى و أبو عبد الله الذهبى و أبو محمد البرزالى و غيرهم .
و من الوظائف التى تولاها قضاء الشام .
فقد كان قاضيا عادلا عفيفا نزيها لا يخشى فى الله لومة لائم .
و تولى مشيخة دار الحديث الأشرفية و الشامية البرانية و غيرهما .
و من مصنفاته : تفسير القرآن ، و شرح المنهاج فى الفقه.
و قد شرح منهاج البيضاوى فى الأصول من أوله إلى قول البيضاوى (الواجب ان تناول كل واحد فهو فرض عين)
(الفتح المبين : ٢/١٦٨)

الفضل ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوى رحمه الله . . . فأحببت أن أضع له شرحا لينتفع هو (أى ولده أبو حامد) وغيره به إن شاء الله) (١)
وشرحه أيضا الاسنوى (٢) فى كتابه نهاية السول .

وما قدمناه من بعض المصنفات الأصولية فى هذا العصر وما لم نذكره فان غالبها طبع بطابع الاختصار الذى يحتاج الى الشروح والحواشى .

يقول الشيخ المراغى فى هذا المقام : (ان التآليف فى هذا القرن فى غالبها طبعت بطابع الاختصار . ومن ثم احتاجت الى الشروح والحواشى ، مما صرف الهمم عن التفكير والاجتهاد . فعنى العلماء بتفهم الألفاظ والوصول الى معانيها بعد الجهد والعناء بدل أن يوجهوا همهم الى فهم الأدلة واستنباط الأحكام منها . هذا ما غلب على العلماء فى ذلك العصر ، فاذا ظهر من بينهم مجتهد كان ذلك من الندرة بمكان) (٣)

وقد عاش عمر الخبازى فى هذا العصر ، ولا بد أن يتأثر بهذا الطابع .
* مسلك مسلم أصول السرخسى وأصول البزدوى
وقد اختصر كتابه " المغنى *" حتى يكاد يصل الى درجة الاشارة .

---

(١) مقدمة الابهاج : ١/٣ مطبوع مع نهاية السول بمطبعة التوفيق الأدبية .

(٢) هو عبد الرحيم بن الحسن بن على بن عمر بن على ، الملقب بجمال الدين ، المكنى بأبى محمد ، الفقيه الأصولى النحوى النظار المتكلم .
ولد سنة ٧٠٤هـ وتوفى سنة ٧٧٢هـ .
وله كتاب الكواكب الدرية فى تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية ، ونهاية السول ، والتمهيد فى تنزيل الفروع على الأصول وغيرها .
(الفتح المبين : ١٨٦/٢ - ١٨٧)

(٣) الفتح المبين : ٤٦/٢ .

ثامنـا : ثقافتـه وعلمــه .

١ . مكانتـه العلميـة .

إن شهود العلماء على مكانته العلمية مما يدل على علمه وثقافتـه وفضلـه .

وقد ذكر صاحب الجواهر المضيئة وابن تغـرى[(١)] كلاهمـا عن الحافظ البرزالي[(٢)] انه قال: (كان شيخنـا فاضلا . ولما مات كـان مدرسـا بالخاتونيـة ، ومن شرطهـا أن يكون المدرس بهـا من أفضـل الحنفيـة)[(٣)]

وقال ابن تغرى (قلت : هو عالم مشهـور صاحب زهـد وعبادة)[(٤)]

---

(١) هو يوسف بن تغرى بردى بن عبد الله الظاهرى الحنفى ، أبو المحاسن ، جمال الدين ، مؤرخ بحاثـة . من أهل القاهرة مولدا ووفاة .
كان أبوه من مماليك الظاهـر برقوق ومن أمراء جيشـه المقدمين .
ولد سنـة ٨١٣هـ .
وتوفى سنـة ٨٧٤هـ .
ونشأ فى حجر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني وتأدب وتفقـه وقرأ الحديث وأولع بالتاريخ وبرع فى فنون الفروسية وامتاز فى علـم النغم والإيقاع.
وصنف كتبا نفيسـة منها : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (ط) والمنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى (ط) الجزء الأول منه وغيرهما .
(الأعلام : ٨/٢٢٢)

(٢) وهو القاسم بن بهاء الدين محمد بن يوسف الحافظ علم الدين أبو محمد البرزالى (بضم الباء الموحدة بطن من بربر) الاشبيلى ثم الدمشقـى المالكى . ولد سنة ٦٦٥هـ وتوفى سنة ٧٣٩هـ بدمشق .
من تآليفه تاريخ البرزالى ، جعله صلة لتاريخ ابن شامة فى خمس مجلدات ، ومعجم الشيوخ يشتمل على ألفى شيخ فى أربع وعشرين مجلدا .
(هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادى ، دار الفكر سنة ١٤٠٢هـ) ٥/ ص٨٢٠

(٣) انظر الجواهر المضيئة لابن أبى الوفاء ١/٣٩٨ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية سنة ١٣٢٢هـ ، والمنهل الصافى ٦/١٤٩ (مخطوط) بمركز البحث العلمى بجامعة أم القرى ، رقم المكتبة ٤٤٢ .

(٤) المنهل الصافى : ٦/١٤٩ (مخطوط)

٢. أستاذه .

أخذ عمر الخبازى عن عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخارى ،(١) المتبحر فى الفقه و الأصول .

(١) لم أجد فى كتب التراجم التى قرأتها من تتلمذ عليه المؤلف إلا من ذكره اللكنوى كما أثبتناه .
(انظر الفوائد البهية ص: ١٥١)
و قال مصطفى المراغى : (أخذ عن علاء الدين عبد العزيز البخارى و غيره)
(الفتح المبين : ٧٩/٢)

علاء الدين البخارى هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد ،و يلقب بعلاء الدين البخارى ، الفقيه الحنفى الأصولى ، تفقه على عمه محمد المايمرغى ، و أخذ أيضا عن حافظ الدين الكبير محمد التجارى . و تبحر فى الفقه و الأصول و عرف بالتفوق فيهما حتى أنه لما اجتمع فى برمك بقوام الدين الكاكى سأله قوام الدين أن يضع له شرحا على الهدايه فكتب حتى وصل إلى باب النكاح .
و قد تتلمذ له قوام الدين كما تتلمذ له جلال الدين الخبازى .
له مصنفات : منها شرحه على أصول البزدوى " كشف الأسرار ، و شرح على أصول الاخسيكثى سماه غاية التحقيق ، صنفه بعد الفراغ من كشف الأسرار .

و لم يعرف تاريخ ميلاده .
و توفي سنة ٧٣٠ .
(انظر : الفتح المبين : ١٣٦/٢ ، معجم المؤلفين : ٢٤٢/٥

٣. تلامذه .

و قد تتلمذ له كبار الأصوليين ، و هم (١) :

آ . أبو العباس أحمد بن مسعود القونوى (٢)

ب. البدر الطويل داود الرومى المنطقى . (٣)

ج . هبة الله أحمد التركستانى . (٤)

---

(١) انظر الفتح المبين : ٢/٧٩ و الفوائد البهية ص : ١٥١

(٢) هو محمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوى ، أبو العباس ، فقيه ، أصولي ، لغوى ، نحوى ، سكن دمشق ، و توفي بها . من مؤلفاته شرح عقيدة الطحاوى و شرح الجامع الكبير للشيبانى في أربع مجلدات سماه التقرير ، و لم يكمل تتبييضه فكمله ولده محمد . توفي رحمه الله سنة ٧٧١هـ

(معجم المؤلفين : ٢/١٧٦)

(٣) هو داود بن أغلبك بن على الرومى المعروف بالبدر الطويل ، نشأ بمدينة قونية ، و تفقه على جلال الدين عمر الخبازى لما قدم دمشق ، و أقام بها نحوا من ثلاثين سنة ثم توجه إلى حلب و درس بها نحوا من ١٥ سنة ثم خرج متوجها إلى قبلة المسلمين ، فمات سنة ٧١٥هـ .

(الفوائد البهية : ص ٧٢)

(٤) و هو شجاع الدين ، هبة الله بن أحمد بن معلى بن محمد التركستانى ، الفقيه الحنفى ، المعروف بالطرازى (بكسر الطاء) نزيل القاهرة . ولد سنة ٦٧١هـ و توفي سنة ٧٣٣هـ .

من تصانيفه الإرشاد فى الفروع ، تبصرة الأسرار فى شرح المنار للنسفى ، شرح الجامع الكبير للشيباني فى الفروع ، شرح عقيدة الطحاوى منازل أهل الاجتهاد .

(هدية العارفين : ٦/٥٠٦ ، تاج التراجم فى طبقات الحنفية تأليف زين الدين قاسم بن قطلوبغا ، مطبعة العانى بغداد سنة ١٩٦٢م ص : ٨٠)

٤ . آثاره العلميــة .

له مصنفات في الفقه و الأصول نذكرها كما يلي :

آ. المغني في أصول الفقه ، و هو الكتاب الذي نقدم شرحه .

ب. شرح المغنــي في أصول الفقــه . (١)

ج . شرح الهدايــة للمرغيناني . (٢)

---

(١) انظــر مقدمة تحقيق د /مظهر بقاء على المغني للخبازي ص ١٠ يقول ابن تغرى في المنهل الصافي (٦/١٤٩) :" وله كتاب الحواشي على المغني ." و توجد نسخة منه في مكتبة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى مصورة من جامعة برنستين تحت رقم ٨٨٩/٣٧١٣ و تحت رقم المكتبة ١٤٠ - ١٤١ ، و هي نسخــة من المغني ، بعد أن أتمها شرع في شرح متن المغني في مخطوطة واحدة . و قد ذكر في شرحه هذا ما نصه في فصل العزيمة و الرخصة لوحــة ١٨ : (و كذا العبد المأذون في الجمعة يخير بين أداء الظهر و الجمعة ، و نحن جعلناه رخصة إسقاط استدلالا بدليل الرخصة و معناها كما ذكرناها في المتن .)

(٢) انظــر هدية العارفين : ٥/٧٨٧ ، و ذكر فيه مصنفين للمؤلف ، و هما شرح الهداية و المغني في الأصــول .

المبحث الثانــــى

دراسة عن الشارح سراج الديـــن الهنـــدى ،

حياته وعصره وثقافته وعلمه

==============================

أولا : تمهيــــد .

إن كتب التراجم لم تحط هذا العالم الكبير بالدراسة الوافيـــة بما تستحقه شخشيته . ورجال التاريخ لم يظهـــروا له صورة تمكن لنا من معرفة ثقافته ومكانته فى هذا العلم إلا قليلا .

وهذا القليـــل وما قرأت من مؤلفه هذا والمؤلفات التى تعاصـــره تزودنى لأعقد هذا الفصـــل ، والله الموفق .

×

ثانيا : اسمه ولقبه وكنيته .

هو عمر بن اسحاق بن أحمد الشبلي (١) الهندي (٢) الغزنوي (٣) ، الملقب بسراج الدين والمكنى بأبي حفص . (٤)

---

(١) قد ذكر حاجي خليفة أنه " شبلي " حيث قال : (وشرحه - أي المغني - سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق بن أحمد الشبلي الهندي الغزنوي في مجلدين) كشف الظنون : ٢/١٧٤٩ .
وصرح به المؤلف نفسه حيث قال في مقدمته على الشرح : (أما بعد : فإن - أضعف عباد الله وأحوجهم إلى غفرانه عمر بن اسحاق بن أحمد الشبلي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي يقول : ...)
انظر ص ٢ من شرح سراج الدين على المغني (في قسم التحقيق)
الشبلي (بكسر الشين المعجمة وسكون الباء المنقوطة بواحدة) هذه النسبة الى قرية من قرى أشروشنة يقال لها الشبلية .
(انظر الأنساب للسمعاني : ٧/٢٨١
ومعجم البلدان : ١/١٩٧ و ٣/٣٢٢)
غير أن كتب التراجم التي قرأتها لم تذكر أنه رحل إلى هذه البلدة .

(٢) سيأتي بحث نسبته إلى الهند بعد قريب . إن شاء الله .

(٣) الغزنوي - بفتح الغين المعجمة والزاي الساكنة المعجمة وفي آخرها النون المفتوحة ، هذه النسبة إلى غزنة أو غزنين . وكانت قصبة زابلستان الواقعة في طرف خراسان بينها وبين الهند .
فهي اليوم احدى مدائن أفغانستان . خرج منها جماعة من العلماء في كل فن .
(الأنساب للسمعاني : ٩/١٤٢ ، معجم البلدان : ~~٣/٢٨٧ وما بعدها~~ ٤/٢٠١)

(٤) انظر ترجمته ف : الدرر الكامنة : ٣/٢٣٠ ، البدر الطالع للشوكاني : ١/٥٥ ، كشف الظنون = ١/٢٣٥ ، الفوائد البهية : ص ١٢٢ ، شذرات الذهب ٦/٢٢٧ ، نزهة الخواطر لعبد الحي ، الطبعة الثانية ، بمطبعة مجلس دار المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند ، سنة ١٣٨٢ هـ (٢/٩٢ وما بعدها) النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، (١١/١٢٠) الدليل الشافي على المنهل الصافي : ٢/٤٩٥ ، معجم المؤلفين : ٧/٢٧٦ ، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة : ٢/١٨٩ وما بعدها . والمنهل الصافي : ٦/١٤٠ (مخطوط)

ثالثا : مولده و وفاتـــــه .

١ - مولـده .

و قد ذكـر صاحب شذرات الذهـب أنـه - أى سراج الدين الهندى - كتب بخطـه :" مولدى سنة أربع و سبعمائة ."(١) بالهند .(٢)

٢ - وفاتـــه .

اتفقت كتب التراجم التى قرأتهـا أنه رحمه الله مات سنة ٧٧٣ هـ (٣) فى القاهـرة (٤) إلا ما ذكره اللكنوى أنه مات سنة ٧٩٣ هـ (٥)

و ذكـر صاحب نزهـة الخواطـر عن طاشكبرى زادة أنه مات فى الليلة التـى مات فيهـا البهاء السبكى ، و هى ليلة السابع من شهر رجب سنة ٧٧٣هـ (٦)
و ذكـر الشوكانى أنه مات رابع شهـر رجب من تلك السنة .(٧)
غيـر أنه قد جاء فى نسخـة مصورة عن المكتبة الأزهرية من شرح سراج الديـن الهندى على المغنى :(٨) أنه تم مقابلتهـا فى سنة ٧٨١هـ و قد روجع بعضهـــا على الشارح نفســه ، مما يرجح أنــه رحمه الله مات سنة ٧٩٣ هـ .

---

(١) انظـر شذرات الذهب : ٢٢٨/٦ ، نزهة الخواطـر : ٩٣/٢
(٢) انظـر المنهل الصافى : ١٤٠/٦ (مخطـوط)
(٣) انظـر شذرات الذهـب : ٢٢٨/٦ ، نزهة الخواطـر : ٩٣/٢ ، الفتح المبين : ١٨٨/٢ ، تاج التراجم : ١٤٢ ، الدرر الكامنة : ٢٣٠/٣ ، البدر الطالع: ٥٠٥/١
(٤) انظـر المنهل الصافى : ١٤٠/٦ (مخطـوط)
(٥) انظـر الفوائـد البهيـة : ١٤٨
(٦) انظـر نزهـة الخواطـر : ٩٣/٢ ، الدرر الكامنـة : ٢٣٠/٣
(٧) انظـر البدر الطالـع : ٥٠٥/١
(٨) و هـى من النسـخ التى اعتمدت عليهـا فى التحقيق و رمزت لها بحرف (أ) .

رابعا : نسبته إلى الهند .

قد اتفقت كتب التراجم على نسبته رحمه الله إلى الهند ، حتى اشتهر عند الأصوليين إطلاقه على " الهندى " مقتصرا عليه بدون ذكر اسمه أو لقبه.

مركز الهند الثقافي وصلتها بالإسلام.

إن الهند من البلاد التى هبت عليها نفحة من نفحات الإسلام فى فجر تاريخ الاسلام . وقد أدركتها العناية الالـهية فى القرن الأول ،(١) حيث أشرقت أرض الهند بنور الإسلام وأسهم أهلها العرب فى الدين والعلم ، وأخرجت مجموعة كبيرة من العلماء الأفذاذ الذين قدموا له بأقلامهم وعلومهم أفخر نتاج إسلامي وعربي بشتى أنواع مجالات العلوم والإبداع .

نذكر فيما يلى - على سبيل المثال - طائفة من أعلام الهند من الأئمة المحققين فى اللغة الذين لهم منة على الناطقين بالضاد والمشتغلين بعلوم الدين واللغة فى أنحاء المعمورة :

١ . الشيخ حسن بن محمد الصغانى صاحب العباب الزاخر (م ٦٥٠)(٢)

---

(١) انظر مقدمة نزهة الخواطر : ١/ص: آ .

(٢) وهو الشيخ الامام الكبير رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي العدوى العمرى الصغانى (بفتح الصاد المهملة وتخفيف الغين المعجمة) ويقال : الصغانى نسبة الى صاغان معرب " جاغان " قرية بمرو .
ولد بمدينة لاهور فى خامس عشر من صفر سنة سبع وخمسين وخمسمائة فى أيام خسرو ملك بن خسرو شاه الغزنوى .
وكان شيخا صالحا صموتا عن فضول الكلام ، فقيها محدثا لغويا ذا مشاركة تامة فى العلوم ، سمع الحديث بمكة المكرمة وعدن والهند من شيوخ كثيرة .
وأدرك الكبار وجمع وصنف ووثق وضعف وسارت بتصانيفه الركبان ، وخلع لعلمه علماء الزمان .

انظر مقدمة نزهة الخواطر ص ط ، ونزهة الخواطر : ١/١٣٧ وما بعدها ، وكشف الظنون : ٢/١١٢٢ .

٢. الشيخ محمد بن طاهـــر الفتني (مات سنة ٩٨٦هـ) [١]

٣. السيد مرتضى الزبيدي صاحب تاج العروس (مات سنة ١٢٠٥هـ) [٢]

---

(١) وهو الشيخ الإمام العالم الكبير المحدث اللغوي العلامة مجد الدين محمد ابن طاهـــر بن علي الحنفي الفتني الكجراتي صاحب مجمع بحار الأنوار في غريب الحديث الذي سارت بمصنفاتـه الرفاق و اعترف بفضلـه علماء الآفاق .

ولد سنة ٩١٣هـ بفتن من بلاد كجرات ، و نشأ بهـا ، و اشتغل بالعلـم على استاذ الزمان و برع في فنـون عديدة ، و رحـل إلى الحرمين الشريفين سنة ٩٤٤ هـ فحج و زار و أقام بها مدة ، ثم رجع إلى الهند و قصـــر همتـه على التدريس و التصنيف .

له مصنفات جليلة متمـة أشهرها كتابه مجمع بحار الأنـوار في غرائب التنزيل و لطائف الأخبار " و منهـا تذكرة الموضوعات "

توفي سنـة ٩٨٦هـ .
انظـر مقدمة نزهـة الخواطر ص : ط و نزهة الخواطر : ٢٩٨/٤ و ما بعدها .

(٢) و هو الشيخ الإمام العالم المحدث مرتضى بن محمد بن قادري بن ضياء الله الحسيني الواسطي البلكرامي ، نزيل مصـر و دفينهـا المشهور بالزبيدي و هو صاحب تاج العروس ، شرح القاموس .
و لد بمحروسة " بلكرام " سنة ١١٤٥هـ ثم ذهب إلى مصر سنة ١١٦٧هـ .
و أشهـر مصنفاته تاج العروس شرح القاموس في عشـر مجلدات كبار ، و اشتهر أمره في حياتـه جـوا ، فاستكتب منه ملك الروم نسخة و سلطـان دارفور نسخة و ملك المغرب نسخـة .

و للمترجم تآليف غير هذا الشرح تزيد على مائة كتاب .
(انظـر نزهة الخواطر : ٤٧٠/٧ و ما بعدها)

خامسا : رحلته إلى الحرمين ثم إلى القاهرة .

سافر إلى الحرمين و أدى فريضة الحج بعد أن أخذ العلوم من المشائخ الكبار في مولده . (١)

و لم تذكر كتب التراجم تاريخ قدومه إلى مكة المكرمة .

و في مكة المكرمة سمع عوارف المعارف من الشيخ خضر (٢) شيخ رباط السدرة .

و حدث به عن القطب القسطلاني (٣) عن مؤلفه .

سفره إلى القاهرة .

قال الشوكاني : " إنه قدم القاهرة قبل الأربعين . (٤)

و في القاهرة أخذ العلم من المشائخ في عصره و تولى المنصب في الحكومة و التدريس ، كما ستتناول هذه الدراسة فيما بعد ، إن شاء الله .

و عاش في القاهرة إلى أن توفي سنة ٧٩٢هـ كما تقدم .

---

(١) انظر نزهة الخواطر : ٢/ ٩٢ و ما بعدها ، شذرات الذهب : ٦/ ٢٢٧ ، مفتاح السعادة : ٢/ ١٨٩ .

(٢) بعد تتبع كتب التراجم لم أعثر على تاريخ حياته من أثر . و الله أعلم .

(٣) هو محمد بن أحمد بن علي القيسي الشاطبي ، أبو بكر ، قطب الدين التوزري القسطلاني ، عالم بالحديث و رجاله . أصله من توزر بأفريقية ، من بلاد قسطيلية ، و مولده بمصر سنة ٦١٤هـ ، و نشأ بمكة . و توفي سنة ٦٨٦هـ بالقاهرة .
من تآليفه الإفصاح عن المعجم من الغامض و المبهم في أسانيد الحديث ، و غيره .
انظر ترجمته في : الأعلام : ٥/ ٣٢٣ ، و فوات الوفيات لمحمد بن شاكر ابن أحمد الكتبي : ٣/ ٣١٠ و ما بعدها ، تحقيق د / حسان عباس.

(٤) البدر الطالع: ١/ ٥٥ . قال صاحب نزهة الخواطر (٢/ ٩٣) انه : " سافر الى القاهرة قديما سنة أربعين . " و ذكر صاحب شذرات الذهب (٦/ ٢٢٧) انه " قدم القاهرة نحو سنة أربعين ."

سادسا : أخلاقه و زهده .

قال ابن تغرى : (و كان - أى سراج الدين الهندى - ريض الخلق ، بشوشا متواضعا مجتهدا فى قضاء حوائج من يقصده ، كثير النفع لهم ، و يبالغ فى المكافآت على الخدم . و قدم غير واحد من الفقهاء ، فصاروا رؤساء بتقديمه اياهم من بعده . و لعلو همته قدم من كان يكتب على مبيضة الغزل لخدمته له حتى استنابه فى الحكم . فقال منه شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن الصائغ الحنفى رحمه الله و عفا عنه :

و لما رأينا كاتب المكس قاضيا × علمنا بأن الدهر عاد الى وراء .
فقلت لصحبى ليس هذا تعجبا × و هل يجلب الهندى شيئا سوى الخير.) (١)

ذكر بطاش كبرى زادة أنه رحمه الله كان يتعصب للصوفية الموحدة . (٢)

و كان رحمه الله دمث الأخلاق طلق العبارة . (٣)

و كان واسع العلم كثير الأقدام و المهابة . (٤)

---

(١) المنهل الصافى :٦/لوحة رقم ١٤١ (مخطوط)
(٢) مفتاح السعادة :١٨٩/٢ - ١٩٠
و انظر شذرات الذهب :٢٢٧/٦
(٣) انظر الدرر الكامنة :٢٣٠/٣ ، البدر الطالع: ٥٥/١
(٤) انظر مفتاح السعادة : ١٨٩/٢ - ١٩٠ .

سابعا : الحالة السياسية فى عصره .

تقدم أن المؤلف قد ولد بالهند سنة ٧٠٤هـ . ثم هاجر إلى مصر قبل سنة ٧٤٠هـ كما ذكنا فيما مر[(١)] . فقد جاء عقب قرن من أحلك القرون التى مرت بالاسلام و المسلمين ببغداد دار الخلافة . و ذلك بدخول التتر إليها كما تقدم ،[(٢)] و انتهاء دولة بنى العباس منها .

و جاء القرن الثامن الهجرى الذى عاش فيه الشارح ، و دولة المماليك البحرية لم تزل تتولى شئون الديار المصرية (٦٤٨هـ — ٧٨٤هـ) .

و كان عصر الناصر محمد بن قلاوون (٧٠٩هـ — ٧٤١هـ) من أزهى عصور دولة المماليك البحرية ، إذ فيه توطدت دعائم هذه الدولة ، و بدأت أساليب الحكم و الإدارة فى الاستقرار .

و امتد هذا العصر فترة طويلة بلغت ثمانية و أربعين عاما .

و لم يكن نشاط الناصر مقصورا على الحروب و الغزوات و العناية بأمر الحكومة ، بل اتجه إلى مختلف نواحى الحضارة المادية الغنية ، فازدهرت الفنون حتى عد المؤرخون عصره أزهى عصور الفن فى دولة المماليك و فى تاريخ مصر الإسلامية بعامة .

و لما كان الناصر قلاوون رجلا متدينا يخاف الله تعالى ، فإننا نجد أن ذلك النشاط صبغ بصبغة دينية و التى ما زال بعضها قائما يشهد له بالبر و التقوى ، كما يشهد لعصره بالبراعة فى الفنون و العمارة .[(٣)]

و انتهى عهد السلطان الناصر محمد بوفاته سنة ٧٤١هـ ، و استقر على عرش مصر بعد موته أولاده و أحفاده ، يتعاقبون عليه واحدا بعد الآخر (من سنة ٧٤١هـ إلى سنة ٧٨٤هـ)[(٤)] و هذه المدة هي التى عاش فيها سراج - الدين الهندى فى مصر (٧٤٠هـ - ٧٩٢هـ ~~٧٠٤هـ - ٧٧٣هـ~~)

و تعتبر هذه المدة مدة الحروب و الاضطراب كما وصفه الأستاذ على إبراهيم حسن حيث قال (و يتميز عهدهم بصغر سن السلطان و قصر مدة حكمه لسهولة خلعه على يد أمراء مصر ، و لظهور نفوذ الأتابكة ظهورا واضحا .

و اشتد تنافس الأمراء على النفوذ و جعلهم السلطان ألعوبة فى أيديهم ، يعزلونه أو يبقونه على العرش حسب مشيئتهم . و لذلك ضعفت السلطة المملوكية -

---

(١) انظر ما تقدم ص : ٣٢ . (٢) انظر ما تقدم ص : ١٢ و ما بعدها .

(٣) انظر : مصر فى العصور الوسطى لعلى ابراهيم حسن ص: ٢١٩ و ما - بعدها بتصرف . (الطبعة الخامسة : ١٩٦٤م مطبعة السعادة مصر)

(٤) المصدر نفسه ص: ٢٢٢ و ما بعدها .

بعد وفاة السلطان الناصر و اضطربت أحوالها و كثرت الفتن و القلاقل فى جميع أرجائها .)(١)

ثم جاء دور أحفاد قلاوون ، فقد وصفه الأستاذ إبراهيم حسن بقوله :
(و كانت حالة مصر فى عهد أحفاد الناصر لا تختلف عما كانت عليه فى عهد أولاده من الضعف و الاضطراب و انتشار الفوضى . و اشتد ضعف مصر فى أيام سلطنة أحفاد الناصر حتى انتهى الأمر بسقوط دولة المماليك البحرية)(٢)

هكذا كانت الحالة السياسية فى الفترة التى عاش فيها سراج الدين الهندى .
فلا بد من أن يتأثر الشارح بهذه الحالة السيئة . و قد أشار إلى ذلك فى مقدمة شرحه حيث قال (فلما تكرر السؤال و زاد ، و كادوا أن ينحرفوا عما هم عليه من الوداد ، فلم أر من التسمح بملتمسهم بدا ، حتى يكونوا لنا ودا ، فشرحته مع شغل القلب بمكابدة الزمان و مهاجرة الأوطان)(٣)

مكانته
~~مكانته~~ السياسية فى الدولة .

مهما كانت الأحوال السياسية فى عصره ، فقد كان له حظ سياسي فى الحكومة ، و له دور مهم فى ذلك .
و قد تولى فى مصر قضاء العسكر رفيقا لقاضى العسكر الشافعى ، و هو أول من ولى ذلك من السادة الحنفية .
و ناب عن قاضى القضاة جمال الدين عبد الله التركمانى عدة سنين ، إلى أن تم تعيينه قاضى القضاة الحنفية بعد وفاة قاضى القضاة جمال الدين التركمانى سنة تسع و ستين و سبعمائة .(٤)

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٢٣
(٢) المصدر نفسه ص : ٢٢٥
(٣) انظر ص : ٨ من شرح سراج الدين على أصول الفقه للخبازى (قسم التحقيق)
(٤) راجع : المنهل الصافى (مخطوط) ٦/ اللوحة رقم ١٤٠ ، البدر الطالع : ١/ ٥٠٥ ، الدرر الكامنة : ٣/ ٢٣٠ .

ثامنا : الحالة العلمية فى عصر الشارح.

تقدم أن المؤرخ محمد الخضرى بك اعتبر الفترة الواقعة من سقوط بغداد على يد التتر الى الآن دورا تاريخيا واحدا فى تاريخ التشريع الإسلامى وخصها ب " الدور السادس " وهو عصر التقليد المحض.(١)

وأما بالنسبة للقرن الثامن الذى عاش فيه سراج الدين الهندى فقد وصفه الشيخ المراغى فى الفتح المبين بقوله : (وإذا كانت حركة التأليف والتدريس وبناء المدارس العلمية قد نشطت فى هذا القرن نشاطا ملحوظا بحكم المنافسة بين الأمراء والحكام ، فإن شمس الاجتهاد قد احتجبت. نعم ، قد ظهر بعض المجتهدين من العلماء كابن تيمية(٢) المتوفى سنة ٧٢٨هـ -

---

(١) انظر ما تقدم ص : ١٥

(٢) وهو الإمام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية ، واسمه أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن على بن عبد الله - الحرانى الحنبلى .
ولد سنة ٦٦١هـ الموافقة لسنة ١٢٦٣م بمدينة حران الواقعة فيما بين النهرين - شمالى العراق - ، وكانت قاعدة قبيلة بنى مضر ، وقد فتحها العرب بقيادة القائد عياض سنة ٦٣٩هـ ، وهى شهيرة برجال العلم والفلسفة ، وكانت فى الزمان القديم أحد مراكز الثقافة اليونانية .

وهو يتمتع بصفاء ذهني وروح مفطورة على حب المعرفة حتى ليروى أنه أفتى وابتدأ التدريس وهو فى العشرين من عمره . وقد اشتهر بالذكاء والحافظة القوية .

ومن أهم ما يتصف به الإمام فى فكره تحكيم العقل استنادا بالدين بالحجة القوية والجرأة للحق مما سبب له العديد من المشاكل فى أكثر مراحل حياته ، وأثار عليه السلطان الحاكمة وتعرض للسجن أكثر من مرة وهو برئ ، لأنه يأبى إلا أن يقاوم التحدى المضلل ، ولا يتراجع عن شيء من معتقداته لحساب التهاون فى أمر من أمور الدين .
(انظر ترجمته بالتفصيل فى كتاب : الامام ابن تيمية ، تأليف عبد السلام حافظ ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩هـ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى مصر)

وغيره ممن أطلقوا لعقولهم حرية التفكير والقول بما يؤدى إليه اجتهادهم فى النصوص ، غير أن هؤلاء تعرضوا لمحن شديدة (١)

---

(١) ج ١ ص : ٩٩ وما بعدها .

المصنفات الأصولية في عصره .

و بين أيدينا من المؤلفات الأصولية المطبوعة و المخطوطة في هذا القرن ، و هي عدد وافر يعطينا صورة واضحة عن حركة التأليف و التفكير في هذا العصر.

و هذه المؤلفات تحمل طابع مثيلاتها في القرن السابع كما قاله الشيخ المراغي .(١)

و قد كثرت الشروح في هذا القرن ، و هذا نتيجة كثرة الاختصار في القرن السابع .

و فيما يلي بعض المصنفات الأصولية التي ألفت في القرن الذي عاش فيه سراج الدين الهندي :

١ . كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (٢) الفقيه الحنفي المتوفى سنة ٧٣٠هـ .
و هو من أعظم الشروح و أكثرها فائدة ، أبان فيه دقائق أصول البزدوي.(٣)
و سيأتي أن هذا الكتاب يعتبر أهم المصادر التي اعتمد عليها سراج الدين الهندي في شرحه على المغني .

٢ . التلويح للإمام سعد الدين التفتازاني (٤) الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٧٩١هـ . و هو شرح على شرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧هـ .(٥)

٣ . شرح جمال الدين الاسنوي ، الفقيه الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، و المسمى نهاية السول في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي.( )

---

(١) انظر الفتح المبين : ٢/١٠٠

(٢) تقدمت ترجمته ص : ٢٤

(٣) انظر ترجمته ص : ٥ في قسم التحقيق .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ٢٠

(٥) انظر ترجمته ص : ٩٣٣ قسم التحقيق .

(٦) تقدمت ترجمته ص : ٢١

٤ . كتاب " الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي الفقيه المالكي المتوفى سنة ٧٩٠هـ . (١)

هذه المؤلفات الأصولية التي تتوافر بين أيدينا اليوم تعطينا صورة واضحة عن ميزات التأليف في هذه الفترة التي عاش فيها الشارح سراج الدين الهندي . وتقدم أن قلنا أنه قد كثرت الشروح في هذا العصر نتيجة كثرة المتون والمختصرات في القرن السابق وفي هذا القرن .

فهذه الشروح كانت توضح معاني المتون وتفصح عن مبانيها وتحرر أدلتها بما يرد عليها من مناقشة وأجوبة عنها وتقرر القواعد الأصولية بتطبيق الفروع عليها وتحرر محل النزاع بين العلماء فيها .

---

(١) وهو أبو اسحاق ابراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي ، العلامة المؤلف المحقق النظار الأصولي المفسر الفقية اللغوي المحدث الورع الزاهد .
أخذ عن ابن الفخار الألبيري وأبي عبد الله البلنس وغيرهم .
له مصنفات نفيسة : منها كتاب الاعتصام في الحوادث والبدع ، وكتاب الموافقات .

ولم يعرف تاريخ ميلاده . وتوفي رحمه الله سنة ٧٩٠هـ .

انظر : الفتح المبين : ٢/٢٠٤ - ٢٠٥ ، الأعلام : ١/٧٥ .

تاسعا : ثقافته و علمه .

١ . مكانته العلمية .

تقدم أن ذكرنا أن الشارح عين قاضيا للعسكر و قاضي القضاة في الديار المصرية . و هذا المنصب العظيم أكبر شاهد لنا على ما تمتع به من العلم و ثقة الناس به و اعترافهم بفضله و علمه .

يقول ابن تغرى : (و كان اماما عالما بارعا في الفقه و الأصلين ، و له اليد الطولى في النحو و علمي المعاني و البيان و غيرهما ، و ناب في الحكم بالقاهرة ، و تصدى للافتاء و التدريس سنين و تولى عدة وظائف دينية .) (١)

و قال في مكان آخر (فباشر القضاء بحرف وافرة و كلمة نافذة و حمدت سيرته ، و كان عارفا بالأحكام متقنا للأصول و الفروع ، أفنى عمره في الاشتغال و التصنيف .) (٢)

و ذكر العسقلاني أنه أضيف له تدريس التفسير بالجامع الطلوني سنة ٧٧١هـ . (٣)

هذه الوظائف أكبر دليل لنا على فضله و علمه .

٢ . أساتذته .

و قد تتلمذ رحمه الله لكبار العلماء في عصره ، سواء كان بالهند أو بالقاهرة ، منهم :

آ . الامام وجيه الدين الرازى الدهلوى (٤) و هو الامام الكبير في دهلي بالهند .

---

(١) المنهل الصافي : ٢/لوحة ١٤٠ (مخطوط)

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر الدرر الكامنة : ٣ / ٢٣٠

(٤) و هو مولانا وجيه الدين الرازى الدهلوى ، الشيخ الامام الكبير العلامة وجيه الدين الرازى ، أحد الأئمة بدهلي ، تفقه على الشيخ أبي القاسم التنوجي ، و تفقه التنوجي على حميد الدين الضرير و تفقه حميد الدين على شمس الأئمة الكردى .
و تفقه عليه سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق الغزنوى .
(نزهة الخواطر : ٢ / ١٧٢)

ب. سراج الدين الثقفي الدهلوى (١) أحد الفقهاء المبرزين فى الفقه و الأصول و العربية .

ج. ركن الدين البدايوني . (٢)

د. و ذكر صاحب تاج التراجم أنه سمع بمكة المكرمة على الشيخ خضر (٣) شيخ رباط السدرة . (٤)

٣. طلابه .

لم تذكر كتب التراجم الذين تتلمذوا عليه الا ما ذكره العسقلاني فى الدرر الكامنة حيث قال (سمع منه الصدر الشهيد الياسوفي (٥) وغيره) (٦)

و تقدم أن ذكرنا أنه قد اشتغل فى سنة ٧٧٢هـ بتدريس التفسير فى الجامع الطولوني ، و لذلك لا بد أن يكون طلابه أكثر مما ذكره العسقلاني .

---

(١) و هو الشيخ الامام العلامة سراج الدين الثقفي الدهلوى ، أحد الفقهاء المبرزين فى الفقه و الأصول و العربية ، تفقه على الشيخ ابن القاسم التنوجي و تفقه التنوجي على حميد الدين الضرير و الضرير على الكردى و الكردى على صاحب الهداية .
و تفقه عليه سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق بن أحمد الغزنوى .
(نزهة الخواطر : ٢/٤٦)

(٢) و هو الشيخ الامام العالم الكبير ركن الدين البدايوني ، أحد الفقهاء المبرزين فى الفقه و الأصول و العربية ، تفقه على الشيخ ابن القاسم التنوجي و تفقه التنوجي على حميد الدين الضرير و الضرير على الكردى و الكردى على صاحب الهداية .
و تفقه سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق بن أحمد الغزنوى .

(المصدر السابق : ٢/٤٣)

(٣) بعد تتبع كتب التراجم لم أعثر من أثر لترجمته ، و الله أعلم .
(٤) انظر تاج التراجم ص : ١٤٢
(٥) بعد تتبع كتب التراجم لم أجد أثرا لترجمته و الله أعلم .
(٦) انظر الدرر الكامنة : ٣/٢٣٠ .

٤ . آثاره العلميـــة .

كان رحمه الله عالما فاضلا بارعا له مصنفات في مختلف العلوم ،

منهـــا :

آ. شرح المغني في أصول الفقه للخبازي ، و هو الشرح الذي نقدم الجزء الأول منه للقراء بعناية الله .

ب. شرح الهداية على طريقة الجدل ، و سماه التوشيح ، في ستة أجزاء (١) و قال العسقلاني إنه مطول لم يكمل . (٢)

ج . شرح التائية في التصوف للشيخ أبي حفص عمر بن علي ابن الفارض الحموي (٣) (ت: سنة ٥٧٦هـ)

د . شرح الجامع الكبير في الفروع للامام المجتهد أبي عبد الله محمد بـــن الحسن الشيباني (٤) المتوفى سنة ١٨٧هـ ، و لم يكمله. (٥)

هـ. شرح كتاب الزيادات في فروع الحنفية لمحمد بن الحسن الشيباني و لم يكمله. (٦)

و. كتاب " الغرة المنيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة . (٧)

ز. زبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام . (٨)

ح. " الشامل " ، قال حاجي خليفة : و هو فروع مجردة " . (٩)

هذه هي آثاره العلمية التي ذكرتها كتب التراجم ، و لا يكاد يعرف من الثروة العلمية المذكورة التي خلفها الشيخ سراج الهندي الا كتاب شرح المغني للخبازي الذي نقدمه للقراء باذن الله . أما بقيتها فليس في فهارس المكتبـــات أية إشارة اليه ، و لعل الأيام تكشف عن مكان وجودها إن شاء الله تعالى .

---

(١) انظر كشف الظنون : ٢٠٣٣/٢ (٢) الدرر الكامنة : ٣ / ٢٣٠

(٣) كشف الظنون : ٢٦٥/١ .

وابن الفارض هو أبو حفص و أبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد ابن علي الحموي الأصل ، المصري المولد و الدار و الوفاة ، المعروف بابن الفارض. أشعر المتصوفين ، يلقب بسلطان العاشقين ، ولد سنة ٥٧٦هـ و مات سنة ٦٣٢هـ ، و دفن في سفح المقطم .

(وفيات الأعيان : ٤٥٤/٣ ، الأعلام : ٥ / ٥٥)

(٤) انظر ترجمته ص : ١٠٣ قسم التحقيق . (٥) كشف الظنون : ٥٧٠/١

(٦) انظر المصدر نفســه : ٩٢٢/٢

(٧) ذكره اللكنوي في الفوائد البهيـة ص : ١٢٢

(٨) كشف الظنون : ١٠٢٥/٢

المبحث الثالث

دراسة عن متن " المغني في أصول الفقه للخبـــازي .

أولا : تمهيـــــد .

لما كان موضـــوع بحثنـا تحقيق شرح سراج الدين الهندي على المغنـــي في أصول الفقــه للخبازي ، فان هذا يدعونـا الى الكلام عن المغني في أصـــول الفقــه .

ولما كان - أي المغني في أصـــول الفقـه - قد تم تحقيقـه ، وهـــو مطبـــوع و متداول بين أيدينـا ، فنقتصـــر دراستنا عنه في الأمور التالية :

١. نسخ الكتاب التي اعتمدت عليهـا .
٢. نسبـة الكتاب الى المؤلف .
٣. شروح الكتاب .
٤. خطـة الكتاب .
٥. أسلوب المصنف في التأليف .
٦. منهج المؤلف في الكتاب .

وذلك كمدخل لدراستنـا عن شرح سراج الدين الهندي عليه .

والله الموفـــق !

ثانيا : نسـخ الكتـــاب .

اعتمدت على ثلاث نسخ من كتاب المغنى كانت صورا محفوظة بمكتبة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، بجامعة أم القـــرى ، بمكة المكرمة ، وهي :

١ . نسخة المكتبة الأزهرية برقم ١٥٧٠ ، وتحت رقم ١٣٤ بمكتبة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي بجامعة أم القرى ، و رمزت لها بـ (ج) . وتقع في ٩٨ ورقة و مسطرتها (١٧) سطرا . وهي نسخة كاملة مضبوطة بالشكل ضبطا تاما ، كتبت بخط نسخي جميل . وتم نسخها في ٢٨ رمضان سنة (٨٠٠) للناسخ محمد ابن عبد الله الطحاوى ، حيث جاء في الصفحة الأخيرة من النسخة المذكورة ما يلي : " و وافق الفراغ من نسخه يوم الجمعة ، الثامن و العشرين من شهر رمضان المعظم قدره سنة ثمانمائة بدمشق المحروسة بمركز القيمازية على يد أضعف خلق الله و أحق حبهم إلى رحمة ربه و مغفرته محمد بن عبد الله المصرى الطحاوى . "

و عليها حواش إلى الورقة رقم ٤ فقط . و فيها آثار مياه في بعض الصفحات .

و كان موضوع بحثي في التحقيق من الورقة الأولى إلى الورقة الرابعة و الأربعون منها ، و ذلك حتى نهاية " فصل في المعارضة " ، و هو الجزء الأول من شرح سراج الدين عليه .

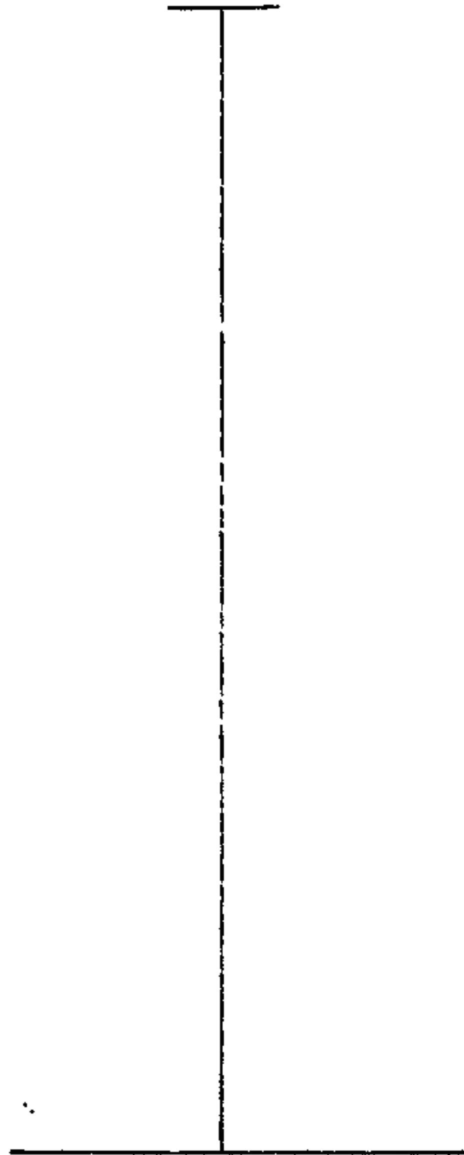
٢ . نسخة مصورة عن المكتبة الأزهرية ، و هي نسخة مزدوجة من متن " المغنى " و " شرح سراج الدين الهندى عليه " .

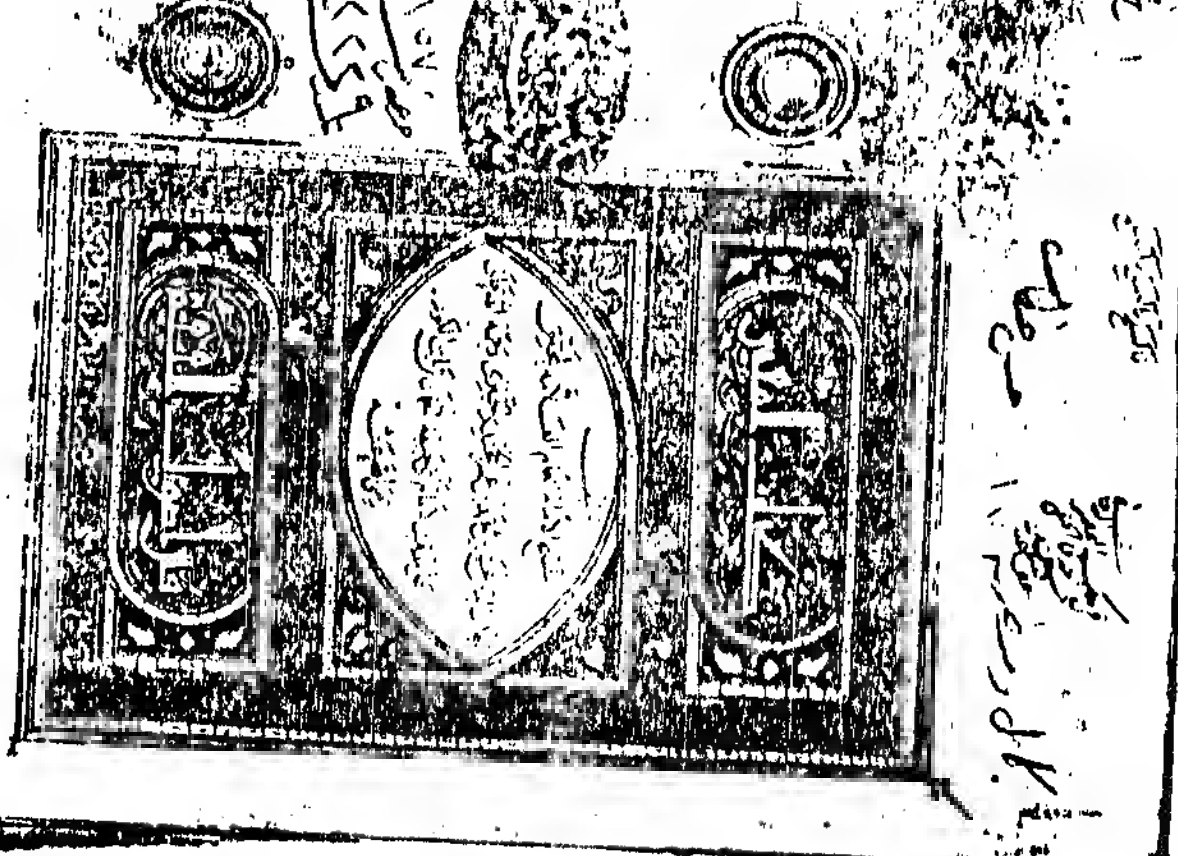
و هي نسخة جيدة كتبت بخط معتاد مقروء ، و مجموع أوراقها (٢٤٩) و رقة ، و هو الجزء الأول من شرح سراج الدين الهندى عليه ، و مسطرتها (٢٥) سطرا . و رمزت لها بـ (أ) .

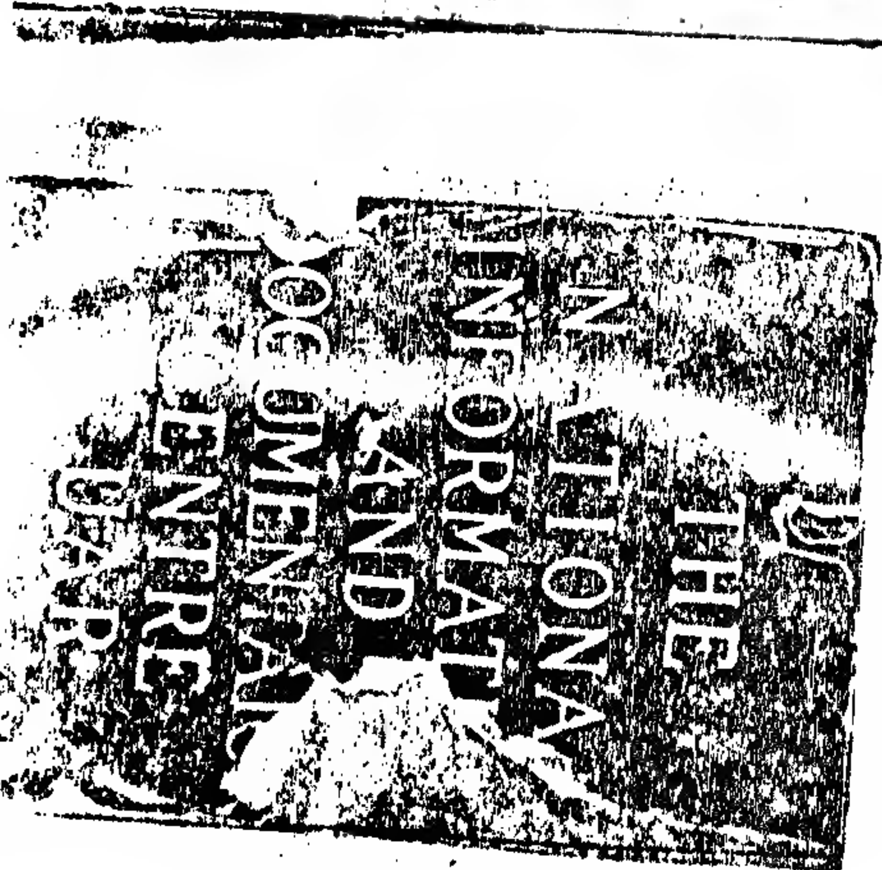
و الناسخ مجهول ، و في اللوحة الآخيرة أنه تم نسخها في ٢٨ من رمضان المبارك سنة ٧٣٨هـ .

هذه النسخة مخفوظة بمكتبة مركز البحث العلمي بجامعة أم القـــرى بمكة المكرمة تحت رقم : ١٤٢

٣. نسخة مصورة عن مكتبة شستيربتي ، و هي نسخة مزدوجة أيضا من متن " المغنى " و " شرح سراج الدين الهندى " عليه .
كتبت بخط معتاد واضح ، و مجموع أوراقها (٢٩٠) ورقة ، و هو الجزء الأول من الشرح .
و مسطرتها (٢٣) سطرا ،ورمزت لها ب (ب) . و هي نسخة جيدة ، قد تم نسخها يوم الخميس ١٥ من رمضان سنة ٧٨٤هـ على يد بولاق بن عبد الله .
و هى نسخة كاملة ، محفوظة بمكتبة مركز البحث العلمي و احياء التراث الاسلامي ، تحت رقم : ١٤٧







اللوحـة الأولـى من نسخـة (ج)

اللوحة الثانية من نسخة (ج)

ثالثا : نسبة الكتاب الى المؤلف .

قد اتفقت كتب التراجم التى أشرت إليها فى ترجمة المؤلف على نسبة هذا الكتاب إلى عمر الخبازى .

كما قد صرح شارحه سراج الدين الهندى فى مقدمة شرحه عليه [1] بنسبة هذا الكتاب الى مؤلفه (عمر الخبازى) .

---

(١) انظر ص ٥ من شرح سراج الدين على المغنى (قسم التحقيق .)

رابعا : شروح الكتاب .

قد سلك المؤلف في هذا الكتاب أسلوب الاختصار والإيجاز مما دعا العلماء إلى الاهتمام بشرحه .

وقد قام بهذه المهمة كثيرة من العلماء الأصولية . وفيما يلي أذكر منهم :

١. المصنف نفسه (عمر الخبازى) (١)
٢. أبو منصور بن أحمد بن المؤيد القاآني الخوارزمي .(٢)
وأوله : " الحمد لله الذى تجلى على بعض عباده الصالحين عن الشرك الخفي باسمه الواسع العليم ... " (٣)
٣. الشيخ علاء الدين على بن منصور الحنفي المقدسي .(٤)
٤. علاء الدين على بن عمر الأسود .(٥)

---

(١) انظر ما تقدم ص : ٢٦

(٢) وهو منصور بن أحمد بن يزيد ، المكنى بأبي محمد الخوارزمي ، الفقيه الحنفي الأصولي . أصله من خوارزم . وتلقى الفقه والأصول على أكابر رجالهما حتى نبغ وذاع أمره . فأخذ عنه الناس واشتغل بالافتاء والتدريس والتصنيف .
ومن مصنفاته شرح على المغني للخبازى . وتوفي سنة ٧٧٥هـ .
(الفتح المبين : ٢/١٩١)

(٣) وانظر كشف الظنون : ٢/١٧٤٩ .

(٤) انظر كشف الظنون : ٢/١٧٤٩ .
وهو على بن منصور علاء الدين المقدسي الحنفي ، المتوفى سنة : ٧٤٦هـ .
صنف شرح المغني في أصول الفقه للخبازى .
(هدية العارفين : ٥/٧١٩ ، كشف الظنون : ٢/١٧٤٩)

(٥) وهو على بن عمر الأسود علاء الدين الرومي الحنفي المتوفى سنة : ٨٠١هـ في بلد أرنيق ، له من التصانيف : شرح أبضاع المعاني ، شرح المغني للخبازى في الأصول ، العناية في شرح وقاية الراوية لبرهان الشريعة في الفروع .

(هدية العارفين : ٥/٧٢٦ ، كشف الظنون : ٢/١٧٤٩ .)

٥. جمال الدين محمود بن أحمد القونوى ،ابن السراج الدمشقي (١) فـى ثلاثـة مجلدات ، وسماه المنتهـى .

٦. شهاب الدين ، أبو العباس أحمد بن ابراهيم ، قاضي عسكر دمشـق الميتابـى (٢) .

٧. محمد بن أحمد التركمانـى الحنفي . (٣) وسماه الكاشف في شرح المغنى وهو في مجلدين .

---

(١) وهو محمد بن أحمد بن مسعـود بن عبد الرحمن ، أبـو الثناء ، جمال الدين القونوى ، كان عالما فاضلا له مشاركة في العلوم العقلية . أخذ عن أبيه أبي العباس أحمد عن جلال الدين الخبازى . ودرس وأفتـى وولى قضاء دمشق . وصنف المنتهى شرح للمغنى فى الأصول وغيره . ومات سنـة ٧٧٧هـ بدمشق .

(الفوائد البهيـة ص : ١٦٦ ، كشف الظنـون : ١٧٤٩/٢)

(٢) وهو أحمد بن ابراهيم بن أيـوب ، شهاب الدين العينتابى ، قاضـى العسكـر بدمشـق ، ودرس بعدة مدارس بدمشـق . وشرح المغنى ومجمـع البحريـن في ست مجلدات .
ومات في المحرم سنة ٧٦٠هـ .

(انظـر تاج التراجـم ص : ١١ ، الطبقات السنية في طبقات الحنفيـة ص : ٢٩٧ ، كشف الظنون : ١٧٤٩/٢)

(٣) وهو محمد بن أحمد بن عثمان بن ابراهيم بن مصطفى الماردينى التركمانى ، الحنفي ، مؤرخ ، فقيـه ، أصولى ، أفتـى ودرس وقتـل بطرابلس في سنـة نيف وخمسين وسبعمائـة .
من آثاره : الجنان في مختصـر وفيات الأعيان لابن خلكان ، وكشف الكاشـف الذهنى في شرح المغنى للخبازى في الأصول في مجلدين ، والوتـر .

(معجـم المؤلفيـن : ٢٨٨/٨ ، كشف الظنون : ١٧٤٩/٢)

٨ . شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الزمردى المعروف بابن الصائغ الحنفى (١) .

٩ . الشيخ سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق بن أحمد الشبلى الهندى الغزنوى فى مجلدين ، الذى نقدم الجزء الأول منه بعناية الله و توفيقه .

---

(١) انظر كشف الظنون : ٢/١٧٤٩ و ما بعدهما .

و هو محمد بن عبد الرحمن بن على بن الحسن شمس الدين الزمردى ، المعروف بابن الصائغ الحنفى . تولى قضاء العسكر و افتاء دار العدل و درس بالجامع الطولونى بمصر .

ولد سنة ٧١٠هـ و توفى سنة ٧٧٦هـ .

من تصانيفه أحكام الراى فى أحكام الآى ، اختراع الفهوم لاجتماع العلوم و غيرهما .

(هدية العارفين : ٦/١٦٨) .

و لم يذكر فيه أنه شرح المغنى كما ذكره صاحب كشف الظنون (٢/١٧٤٩) .

خامسا : خطة الكتاب .

كتاب المغني في أصول الفقه محقق و مطبوع متداول بين أيدينا . و يمكن أن نقف على موضوعاته الرئيسية و التعرف عليها على مباحثه التفصيلية . و لا يختلف الكتاب في جملته شكلا و مضمونا عن المؤلفات الأصولية للأحناف التي سبقته . غير أنه قد بدأ بباب الأمر تبعا لشمس الأئمة السرخسي . و لم يعلل المصنف لهذا تمشيا مع طريقته في التأليف و هو الإيجاز ،كما علله السرخسي . غير أن الشارح سراج الدين لما شرحه يقول معللا لذلك : (إنما قدم مباحث الأمر على سائر المباحث ، لكونه أهم ،لأن معظم التكاليف ثبت بالأمر ، أولأن ما ثبت بالأمر و هو أشرف ، اذ الايمان و العبادات ثابتان به . و الشرف من أسباب التقديم ...) (١)

و فيما يلي نسرد الموضوعات الرئيسية ، لإعطاء صورة عامة شاملة عن مباحث الكتاب .

و قد جاءت الموضوعات الرئيسية على النحو التالي :

باب الأمر ، باب النهي ، باب معرفة وجوه النظم ، باب وجوه استعمال النظم ،باب معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم ، باب الحجج الشرعية ، باب ما تختص به السنن . (إلى هنا انتهى موضوع تحقيقي ، و هو الجزء الأول من شرح سراج الدين عليه .)

ثم تكلم عن : باب البيان ، باب الاجماع ، باب القياس ،باب في الأمور المعترضة على الأهلية ، باب حروف المعاني .

و تضمنت هذه الأبواب فصولا احتوت على المباحث الأصولية .

---

(١) انظر ص : ١ من قسم التحقيق .

سادسا : أسلوب المصنف فى التأليف.

و قد تأثر المصنف فى التأليف بطابع العصر الذى عاش فيه ، و هو عصر الايجاز و الاختصار ، كما ذكرنا فيما تقدم .

لقد بالغ الخبازى رحمه الله فى إيجاز العبارة ، مما يجعل الكتاب فى أمس الحاجة إلى الشرح .

لقد عبر سراج الدين الهندى عن هذه الحقيقة فى مقدمته على الشرح حيث قال : (... لكنه لما اقتصر فيه كل الاقتصار روما للتخفيف و الاختصار ، كان مفتقرا الى الشرح و البيان و التبيان .... لقد طال الحاحهم على فى - أن أشرح له شرحا يكشف لطائفه من أسرار معانيه على المناظرين و يجلو محاسن غوانيه للمناظرين على وجه لا يفضى إلى الإطناب و لا يخل بشيء من لطائف الكتاب ...) (١)

---

(١) ص : ٦ من قسم التحقيق .

سابعا : منهج المؤلف في الكتاب .

تقدم أن ذكرنا أن المصنف قد سلك أسلوب الإيجاز والاختصار في التأليف. وتمشيا لهذه الحالة عرض المصنف فيه الموضوعات والمباحث الأصولية على أنها قواعد مقررة . إلا في بعض المسائل التي فيها خلاف بين سلفه أو بين الحنفية والشافعي ، فيشير إلى هذا الخلاف بدون تحليل .

ولا ينسى في غالب الأحوال أن يذكر أدلة الخصم .

وبالاضافة إلى ذلك فإن منهج الخبازي في الكتاب واضح يمكن إجماله في النقط التالية :

١ . كثرة الاستشهاد بالمسائل والفروع من فتاوى أئمة الأحناف المتقدمين . وهذا الجانب يشير إلى طبيعة المؤلفات الأصولية عند الأحناف.

٢ . خص المصنف الإمام محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله (١) باهتمامه في المقارنة ، وليس هو الوحيد في هذا الجانب ، بل شأنه في هذا شأن سابقيه من الحنفية ، وهم قد اعتبروا الإمام الشافعي المخالف الأول لمذهبهم .

٣ . وفي المقارنة يعرض المؤلف مذهب المخالفين مع قاعدتهم ثم في غالب الحال يعرض نتيجة فقهية لتلك القاعدة مع ذكر الدليل .

وعلى سبيل المثال :

عند الحديث عن الاستدلال بالوجوه التي يراها الحنفية فاسدة ، يقول : (ومنها ما قال الشافعي - رحمه الله - إن الحكم متى علق بشرط أو أضيف الى مسمى بوصف خاص ، أوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط. ولهذا لم يجوز نكاح الأمة عند فوات الوصف أو الشرط المذكورين في قوله تعالى " ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات " (٢). وقال : المبتوتة لا تستحق النفقة

---

(١) انظر ترجمته ص : ٣٤ في قسم التحقيق .

(٢) النساء : ٢٥

إلا اذا كانت حاملا ، لأنها[١] تعلقت بالحمل بالنص[٢] . والزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ،لأن حرمة الربيبة بوصف أنها من نسائنا فى قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم[٣] ...)[٤]

وهكذا فى غالب الأحوال يتعرض المؤلف لمذهب المخالف مع استخراج ثمرة فقهية منه وذكر دليله ، ثم ذكر المذهب الراجح عنده .

فمثلا فى هذا الموضوع يقول :

(وانا نقول : أقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا - أن يكون علة للحكم ، ولا أثر للعلة فى النفي بلاخلاف ...)[٥]

٤- أنه سلك مسلك صاحب الهداية فى أنه يعرض الخلاف بين علماء الحنفية بعضهم مع بعض ويذكر أدلة كل فريق . ويؤخر أدلة القول الراجح ليكون ردا على القول المرجوح .

فمثلا عند الحديث عن الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه فى مسألة هل يجب حد الزنا باللواطة ، يقول المصنف :

(ثم أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أوجبا حد الزنا باللواطة ، لما أن الزنا قضاء الشهوة بسفح الماء فى محل محرم مشتهي ... وجواب أبى حنيفة رحمه الله أن المعتبر فى باب العقوبات صفة الكمال فى السبب ، لما فى النقصان من شبهة العدم ، فيورث الشبهة ... فأما تضييع الماء فقاصر ،لأنه قد يحل بالعزل ، ولا يفسد الفراش .)[٦]

٥- تفاديه عن التكرار بقدر الوسع .

فمثلا عند الحديث عن النهي ،قال : (النهى ضد الأمر ، والاختلاف فى أن - النهي يوجب التكرار كالأمر لا يتأتى ههنا ،لأنه يستفرق العمر ، فلا يتصور فيه التكرار . ومن قال بالإباحة ثمة لا يقول بالإباحة ههنا ، كيلا يصير حكمهما واحدا فانه بعيد عن الحقائق . ومن قال بوجوب الائتمار ثم يقول بوجوب الانتهاء هنا ، وهو مذهب أصحابنا رحمهم الله ،لأن الانتهاء مأمور به فى قوله تعالى : (ومانهاكم عنه فانتهوا .)[٧] .

---

(١) أى : النفقة .
(٢) وهو قوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) سورة الطلاق : ٦ (٣) النساء : ٢٣
===

والأمر للوجوب كما سبق .

ولأن ارتكاب المنهى عنه معصية بدليل إطلاق إسم المعصية على قربان الشجرة في قصة آدم عليه السلام .

ولأن النهي متعدد ، لازمه " انتهى " .

وتمامه في الأمر مر مرة .) (١)

== (٤) ص: ٩٠٨ قسم التحقيق وما بعدها .

(٥) ص: ٩١٦ من قسم التحقيق .

(٦) ص: ٢٧٨ من قسم التحقيق .

(٧) سورة الحشر : ٧

(١) أول باب النهى ،ص: ٢٧٨ من قسم التحقيق .

المبحث الرابع
دراسة عن شرح سراج الدين الهندي على المغني للخبازي .

أولا : نسخ الكتاب و وصفها .

قد توافرت لدى ثلاث نسخ من كتاب شرح سراج الدين الهندي على المغني لجلال الدين الخبازي ، و هي محفوظة صورها في مكتبة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

و هي :

١ - نسخة مصورة عن المكتبة الأزهرية . و هي نسخة مكتوبة مع متن المغني ، و قد تقدم أن تكلمنا عنها في المبحث الثالث في الدراسة عن نسخ المغني ، (١) و تتكون من ٢٤٩ لوحة ، و فيها تصحيحات و ملاحظات في هامشها .

و جاء في اللوحة الأخيرة منها ما يلي :

" بلغ المقابلة بقدر الوسع و الطاق من نسخة قوبلت على نسخة المصنف ، و بعضها قرأت على المصنف ، على أيدي العبدين الضعيفين الفقيرين الى الله تعالى مالكه موسى الرومي و أحمد بن أحمد في شهر رمضان في ليلة السابع و العشرين ، سنة احدى و ثمانين و سبعمائة ."

و هي نسخة كاملة ، غير أن الخط في بعض المواضع غير مقروء و أشرت اليه في موضعه ، و فيها كلام غير مستقيم ، و غير مرتب فيما بين اللوحة رقم ١٨٤ و ١٨٩ و فيما بين اللوحة رقم ١٢٠ و ١٢٢ .

و رغم أن فيها تصحيحات ، لكن لم تزل فيها من الخطأ .

و رمزت لهذه النسخة بحرف (أ) .

---

(١) انظر ص: ٤٤ من هذا البحث .

٢ - نسخة مصورة عن مكتبة شستر بيتي .

وهي أيضا نسخة مكتوبة مع متن المغني ، كما تقدم أن ذكرناها في البحث السابق .(١)

وهي مكونة من ٢٩٠ لوحة ، وهي نسخة كاملة ، خالية من الحواشي والتصحيحات .

وقد جاء في آخر الصفحة منها :

(وقد وقع الفراغ من تنميق النصف الأول من شرح المغني حامدا لله ومصليا على نبيه وصحبه الطيبين وعلى ملائكة السماوات والأرض على اليد الضعيف المحتو المحتاج الى رحمة ربه اللطيف بولاد بن عبد الله ، يوم الخميس ، الخامس عشر من رمضان المبارك من شهور سنة ٤ وثمانين وسبعمائة . والحمد لله على ذلك .)

ورمزت لها بحرف (ب)

٣ - نسخة مصورة عن مكتبة برنستن ، تحت رقم ٣٦٤٦ ومجموع أوراقها (١٠١) ورقة ، ومسطرتها (٢٧) سطرا ، وكتبت بخط دقيق واضح .

تاريخ النسخ مجهول .

والناسخ : أحمد وهبي .

وهي نسخة واضحة وجيدة ، كتبت عليها في الصفحة الأولى :

" الى مولانا يوسف ، ليرسله الى جناب الأفندي .... "

وهي نسخة ناقصة حيث ينتهي بجزء من باب وجوه استعمال النظم ، كما أشرنا اليه في موضعه ورمزت لهذه النسخة بحرف (ف) .

وهي محفوظة بمركز البحث العلمي رقم : ١٥٢ بجامعة أم القرى .

---

(١) أنظر ص : ٤٥ من هذا البحث .

النصف الأول من شرح السراج الهندي على المغني

السراج الهندي

[١٠٢٦] ٢٧٠١٩ رقم اصول ١

٢٤٩ ص

مكتبة الازهر

[redacted]

المغني للخبازي

النصف الأول من شرح

سراج الهندي

على المغني

في علم الأصول

١٠٢٦

٢٧٠١٩

اصول

اللوحة الأولى من نسخة (أ)

اللوحة الأخيرة من نسخة (١)

اللوحـة الأولى من نسخـة (ف)

ثانيا : عنـــوان الكتـــــاب

ليس لهذا الكتاب اسم معين ، وذلك لأن المصنف نفسه لم يخصص له اسما معينا ، حيث صرح بذلك وعلله بما قاله في مقدمته في الشرح كما يلي :

" ولما كانت الشروح لا تدرك إلا بالمتون ، لم أفرد له اسما ". (١)

وكذلك لم تذكر كتب التراجم التي أشرنا إليها سابقا اسما خاصا له .

وقد جاء في الصفحة الأولى من النسخة المصورة من جامعة برستن " شــرح المغني في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى للسراج الهندي".

كما جاء في الصفحة الأولى من النسخة المصورة من شستربتي " الجزء الأول من شرح المغني لسراج الدين الهندي من علم الأصول " .

وجاء في أول لوحة من النسخة المصورة من مكتبة الأزهر :

" شرح السراج الهندي على المغني في علم الأصول " .

وعلى هذا يكون اسمه :

شـــرح

سراج الدين عمر بن اسحاق الشبلي الغزنوي الهنـــدي

لكتـــاب

المغني في أصول الفقـــــه

لجلال الدين الخبازي

---

(١) انظــر ص: قسم التحقيق .

ثالثا : نسبة الكتاب إلى المؤلـــــف

اتفقت كتب التراجم التي أشرت إليها في ترجمة المؤلف على أن سراج الدين الهندي قد شرح كتاب المغني في أصول الفقه للخبازي .

ولا شك أن الشرح الموصى إليه هو هذا الكتاب الذي نقدمه ، ويدل على ذلك أن النسخ التي توافرت لدى قد أجمعت على نسبته الى السراج الهندي ، على أن أكبر دليل على ذلك ما جاء في مقدمة الشارح وهو قوله : (أما بعد : فإن أضعف عباد الله وأحوجهم الى غفرانه عمر بن إسحاق بن أحمد الشبلـــي الحنفي عامله الله بلطفه الجلي والخفي يقول : إن العقول معاقل المعارف ....)(1)

---

(١) شرح سراج الدين الهندي ص : ٢ قسم التحقيق .

رابعا : المكانة العلمية للكتاب

يعتبر هذا الكتاب من الكتب المهمة في هذا الميدان في أصول الأحناف . ومكانته العلمية مرتبطة بالمكانة العلمية للمغني للخبازي .

وقد ذكر في مقدمته " أن كتاب المغني من مؤلفات الشيخ الامام والحبر الهمام جلال الدين الشهير بالخبازي ، تغمده الله تعالى بالرضوان ، وأسكنه أعلى غرف الجنان ، اختص من بينها بمزايا لا مزيد عليها فانه محتو على المقاصد الكلية الأصولية ، منطو على الشواهد الجزئية الفروعية مرشد إلى أغراض الطلاب موصل إلى ملخص قواعد أصول الفقه لأولي الألباب، شامل لخلاصة أصول شمس الأئمة (١) وزبدة أصول فخر الاسلام (٢) " (٣)

واضافة الى ذلك فقد كفتنا كثرة شروح هذا الكتاب الكد والتعب في فهمه .

ويعتبر شرح سراج الدين الهندي من أهم الشروح بالنسبة للمغني ولم يحل محله غيره ، وأشار الى ذلك ما ذكر الشارح في المقدمة : (قد طال الحاحهم عليّ في أن أشرح له شرحا يكشف لطائفه عن أسرار معانيه على الناظرين ، ويجلو محاسن غوانيه للناظرين ، على وجه لا يفضي الى الاطناب ولا يخل بشيء من لطائف الكتاب .

فاعتذرت لهم بشيئين :

الأول أن هذا الكتاب له حواش ، فهي في المقصود كافية وبتحصيل المطلوب وافية .

والثاني : بكلال الذهن وقلة البضاعة وقصور الباع في ~~البضاعة~~ الصناعة ،علما مني بأني لست من فرسان هذا الميدان ولا الى تحصيل مرامهم يدان .

---

(١) انظر ترجمته ص : ٥ من قسم التحقيق

(٢) انظر ترجمته ص : ٥ من قسم التحقيق

(٣) ص : ٥ من شرح سراج الدين الهندي . (قسم التحقيق)

فقالوا : إن هذا الكتاب مهرة لم تركب ودرة لم تثقب وكنز مخفى وسرّ مطوى ، إذ وجوه أبكار مخدرات معانيه (لم تزل) بعد فى القناع ، وما يقدر أحد بذلك اليسير من الحواشى على افتزاع ....) (١)

ما نقلناه من كلام الشارح مما يدل على أهمية هذا الشرح بالنسبة لكتاب المغنى للخبازى .

واضافة الى ذلك أن هذا الشرح ليس مجرد حكاية أقوال السابقين ، وايراد الاعتراض عليهما والجواب عنها ، ولكنه له تعقبات على كلام صاحب المتن وله آراء وترجيحات سوف نتعرض لها فى الدراسة بتقديم نماذج منها .

ولهذه المكانة العلمية التى نالها هذا الشرح ، اتخذه بعض الأصوليين مرجعا من مراجعهم فى التأليف .

فهذا ابن نجيم (٢) من فحول الحنفية فى الأصول والفقه ، والذى عاش

---

(١) ص ٥ وما بعدها من شرح سراج الدين الهندى .

(٢) وهو زين الدين بن ابراهيم بن محمد بن محمد المشهور بابن نجيم الحنفى ، أخذ عن العلامة قاسم بن قطلوبغا والبرهان الكركى والأمين بن عبد العال وشرف الدين البلقينى وشهاب الدين الشلبى وأجازوه بالإفتاء والتدريس..
وكان عالما ضليعا فقيها محققا وأصوليا مدققا تشهد كتبه بعلو كعبه ورسوخ قدمه فى العلوم التى ألف فيها ،
له من المؤلفات : الأشباه والنظائر فى الفقه والبحر الرائق شرح كنز الدقائق والرسائل الزينية فى المسائل الحنفية المعروف بفتاوى ابن نجيم أو الفتاوى الزينية ، وله فى الأصول شرح المنار ولب الأصول وهو مختصر لتحرير الأصول لابن الهمام ، وله تعليق على الهداية وحاشية على جمع الفصولين .
(الفتح المبين جـ ٣ ص ٧٨) .

فى القرن العاشر ، قد اعتمد عليه كثيرا فى تصنيف كتابه : فتح الغفار شرح منار الأنوار ، أخذا أو نقدا .

وأذكر مثالا لذلك : فعندما تكلم ابن نجيم عن اختلاف العلماء فى السبب هل هو موجب للحكم أو مؤثر له أو هو أمارة وعلامة له ، وفى آخر مبحثه استشهد بكلام سراج الدين الهندى على أن هذا الخلاف لفظى ، وفيما يلى عبارته :

(قال المحقق الهندى فى شرح المغنى : والذى ظهر لى أنه لا خلاف فى الحقيقة ، لأن جميع الناس معترفون بأن الموجب فى الحقيقة هو الله تعالى لا غير ، لا يخالف فيه أحد ، ولا خلاف لأحد أيضا فى أن هذه الأسباب معرفات لحكم الله تعالى لا موجبات بذواتها ، ولا خلاف إلا فى اللفظ ، انتهى) (١)

ومثال آخر لذلك عندما علق ابن نجيم على كلام المنار ، حيث قال النسفى فى تعريف الأمر :

(هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء " افعل " ويختص مراده بصيغة لازمة حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعى رحمه الله ، للمنع عن الوصال وخلع النعال) (٢)

قال ابن نجيم (وقد جعل كلا من هذين - أى المنع عن الوصال وخلع النعال - دليلا على أن الفعل ليس بموجب ، وليس كذلك ، فان الدليل الجزئى لا يصح أن يثبت القاعدة الكلية .... مع أن الهندى تعقب من تمسك بهما بأن هذا الدليل مشترك الالزام بأن يقال : لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعت الصحابة ، وفهم الاتباع دليل لهم وانكاره

---

(١) انظر فتح الغفار جـ ٢ ص ٧١ ، وشرح سراج الدين الهندى على المغنى ص ٣٦٢ (قسم التحقيق)

(٢) انظر منار الأنوار بشرح فتح الغفار : ١ / ٢٩

عليه الصلاة والسلام لم يكن للمتابعة ، بل لأن صوم الوصال كان مخصوصا به ، وكذا في خلع النعال كان مخصوصا به ، لاخبار جبريل عليه الصلاة والسلام ، وكيف يجوز الانكار على نفس الاتباع وقد أمرنا به).(١)

هذا ما نقلناه مما اعتمد عليه ابن نجيم ، وهو دليل على أهمية هـــذا الكتاب عند الأصوليين .

---

(١) فتح الغفار ٢٩/١ ، وشرح سراج الدين ص : ٤١ (قسم التحقيق)

خامسا : موضوعات الكتاب الرئيسية .

تقدم أن ذكرنا الموضوعات الرئيسية لكتاب المغنى لجلال الدين الخبازى .(١) وبطبيعة الحال لا يخرج شرح سراج الدين الهندى عليه عن هذه الموضوعات.

---

(١) انظر ص : ٥٠ من هذا القسم .

سادسا : أسلوب الكتـــاب

تميزت عبارة سراج الدين الهندى فى الشرح بالسهولة .

فأسلوبه أسلوب علمى ، خال عن المصطلحات المنطقية .

ولسهولة عبارته جاءت الأفكار والمعانى فيه واضحة كل الوضـــوح كوضوح كتاب أصول شمس الأئمة السرخسى رحمه الله .

كما تميزت طريقته فى عرض المذاهب والأراء وتصويرها بالاستيفاء والوضوح وجودة المناقشة .

ومع ذلك كان حرّا إلى الحد الذى يجعله يخالف مذهب عامـــة الحنفية فى بعض الأحوال ، كما سنوضح ذلك فى موضعه - إن شاء الله.(١)

وبالإضافة إلى ذلك كان ترتيبه للآراء التى ترد فى المسألة الواحدة فى الغالب منطقيا ، حيث كان يعرض وجهات النظر المختلفـــة ويناقشها واحدة تلو الأخرى ، ثم بعد ذلك فى بعض الأحيان يبـــين ما يختاره ويدعمه بالأدلة .

وكذلك ان كان الخلاف فيها لفظيا لا يترتب عليه شيء ينبه على ذلك .(٢)

وسنسجل المزايا لهذا الكتاب فى موضعها فيما يأتى ان شاء الله تعالى .

---

(١) انظر آراء الشارح و ترجيحاته ص : ٧٥ من هذا القسم .

(٢) انظر ص : ٦٩ من هذا القسم .

سابعا : منهج الشارح فى الشرح

لم يتعرض الشارح فى مقدمته على الشرح لمنهجه فيه .

ولكن بعد تتبع ما سلكه فى هذا الكتاب يبدو لى أن الشارح سراج الدين قد سلك فيه منهجا واضحا .

ويتجلى ذلك فى النقط التالية :

أولا : فى طريقته فى الشرح على المغنى :

١ - التزامه فى كل مسألة أن يبدأ بنقل المتن للمغنى مستقلا عـــن الشرح .

٢ - يبدأ الشارح فى الشرح بقوله : أقول ....

٣ - فى خلال الشرح يدمج كلام صاحب المتن فى الشرح بحيث يصير الكلام مترابطا بدون أن يشير الى المتن ، فيقول : قال المصنف أو نحو ذلك الا فى بعض المواضع حيث أشار الى قول المصنف بعبارته : وقوله : .... أو قال المصنف .... أو وأجاب بقوله ....

ولم يميز فى النسخ الثلاث بين المتن والشرح خلال الشـــرح ، حتى اذا أردنا أن نتعرف المتن وحده يلزمنا أن نرجع إلى المتن الـــذى وضعه مستقلا عن الشرح .

وفى هذه الحال قد يراعى بعض أصل المتن كما هو ، ويتصرف فى البعض الآخر ويغيره بأسلوبه .

ومثال ذلك ما يلـــى :

١ - قال الخبازى (من قال بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده مطلقا لا يقول بأن النهى عن الشئ أمر بجميع أضداده إذا كان لـــه

أضداد كثيرة ، لا ستحالة الجمع بين الأضداد إثباتا لا تركا) . (١)

قال الشارح :

(قال المصنف " من قال بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده مطلقا " أى سواء كان له ضد واحد أو أضداد ـ لا يقول بأن النهى عن الشيء أمر بجميع أضداده ، إن كان له أضداد كثيرة ، وذلك ـ لاستحالة الجمع بين الأضداد إثباتا ـ فيستحيل أن يكون مأمورا بجميع الأضداد إذ فيه تكليف ما ليس فى الوسع، بخلاف الجمع بين الأضداد تركا ، فانه غير مستحيل ، فيمكن أن يكون منهيا عن الأضداد ، وأما إذا كان له ضد واحد يمكن القول به) (٢)

٢ ـ قال الخبازى :

(فائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر كان الاشتغال بضده مكروها ولا يكون مفسدا ما لم يكن مفوتا حتى لو قعد ثم قام فى الصلاة لم تفسد صلاته ولكنه يكره) (٣)

قال الشارح :

(لما فرغ من تقرير الأصل أراد أن يذكر ما ينسحب عليه من الفروع ، فقال : " فائدة هذا الأصل ، وهو أن الأمر بالشيء يقتضى كراهة ضده على ما اختاره فخر الإسلام ـ أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر ـ لأنه لم يوضع له بل إنما يثبت بطريق الضمن والاقتضاء، كان الاشتغال بضد المأمور به مكروها ، لا ـ حراما ـ ولا يكون مفسدا ـ للمأمور به ـ ما لم يكن ـ الاشتغال بالضد ـ مفوتا للمأمور به فحينئذ يحرم ـ لأن تفويت المأمور به حرام .

(١و٢) ص ٢٨٥ من شرح سراج الدين الهندى . (قسم التحقيق)

(٣) ص ٢٩٤ من شرح سراج الدين الهندى (قسم التحقيق)

فصار الحاصل أنه إذا وجد شرائط التناقض بين الضدين فوجوب أحدهما يوجب حرمة الآخر وحرمة أحدهما يوجب وجوب الآخر لأنه لما لم يقصد الضد لا يعتبر الا من حيث التفويت ، فإن لم يفوت يكون فعله مكروها ، فإن مشابهة المنهى عنه يوجب الكراهة . فعلى هذا أن المصلى إذا قعد ثم قام فى الصلاة لم تفسد صلاته بنفس القعود ، لأنه لم يفت به ما هو الواجب وهو القيام إلى الركعة الثانية بعد السجدة الثانية ، لأنه يمكنه الإتيان به بعده . ولكنه يكره القعود بعد الفراغ من السجدة الثانية لاستلزامه تأخير الواجب ، ولا يكون مفسدا إلا إذا فات القيام أصلا) (١)

٣ - التزام الشارح بعرض التعريف وتوضيح المصطلحات الموجودة فى المغنى .

هذا ما لاحظته على طريقته فى الشرح على متن المغنى .

وسيكون الحديث فيما يلى عن طريقته فى معالجة الموضوع فى الشرح .

ثانيا : طريقته فى معالجة الموضوع فى الشرح .

١ . غالبا يبدأ بتقرير المسألة ووجوه تقسيمها ثم إذا كان هناك أى اعتراض تعرض له والجواب عليه .

٢ - اهتمامه بالمقارنة بين أراء فقهاء الحنفية و أراء غيرهم ، و خصوصا أراء الامام الشافعي رحمه الله ، و فى بعض الأحوال مع بيان ثمرة الاختلاف الفقهية فى ذلك .(٢)

٣ - الشيء الذى لا ينساه الشارح الاستدلال لكل رأى وبيان وجهة نظر صاحبه ، ثم فى بعض الأحوال يوضح موقفه شخصيا من كل ذلك ،

---

(١) شرح سراج الدين الهندى ص ٢٩٥ (قسم التحقيق)

(٢) أنظر مثلا ص : ٩٠٨ وما بعدها فى قسم التحقيق

إما تأييدا أو نقضا ، أو يحاول أن يوفق بين الآراء .

على سبيل المثال عندما تكلم عن الأصل : " ان الأمر يدل على المصدر لغة ، وهو جنس لا يحتمل العدد لكونه فردا ، فكذا كل اسم فاعل دل على المصدر لا يحتمل العدد لكونه فردا .....

مثاله : قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فالسارق اسم فاعل دل على المصدر ، وهو لا يحتمل العدد حتى لا يجوز أن يراد بآية السرقة الا الأيمان ، لأن كل السرقات ليس بمراد إجماعا . فصار الواحد مرادا ، وبالسرقة الواحدة لا تقطع إلا يد واحدة .

وقد تعين اليمين بالإجماع ، أو بقراءة ابن مسعود[(١)] رضي الله عنه فاقطعوا أيمانهما .

فالقول بقطع اليسرى بهذه الآية كما قاله الشافعي في المرة الثالثة مردود" .[(٢)]

وقد تعقبه سراج الدين الهندى حيث قال : (وفيه بحث :

أما أولا : فلأن الشافعي إنما أثبت قطع اليسرى بقوله صلى الله عليه وسلم : " فإن عاد فاقطعوا . الحديث" لا بهذا النص ، كما قلنا بقطع الرجل بهذا الحديث .

وأما ثانيا فلأنه يقتضي أنه لا يحد الزاني في عمره إلا مرة وان زنى ألف مرة ، لأن جميع أفراد الزنا الموجودة في العمر ليس بمراد من آية الزنى ، والا لتوقف الحد عليه ، فيراد بها الزنا الواحد وبالزنى الواحد لا يحد الا مرة واحدة . فلو زنى ثم حدّ ثم زنى ينبغي أن لا يحد . وكذا في الثالث والرابع، وهلم جرا .

فإن قيل : الزنا علة للحد ، فيتكرر المعلول بتكرر العلة .

قلنا : السرقة أيضا علة للقطع فيتكرر بتكررها .

فإن قيل : العلة انما تعمل في محلها ، والمحل في الحد باق ما دام حيا ، وهو البدن .

---

(١) انظر ترجمته ص ١٠٠ من قسم التحقيق

(٢) ص: ٩٩ من قسم التحقيق .

وانظر أصول البزدوى : ١/ ١٣١ وفتح الغفار : ١/ ٣٩

بخلاف القطع ، فإن محله اليمين بقراءة ابن مسعود ، فيفوت بفوات محله ، فلا يقطع في المرة الثانية بهذه الآية بل بدليل آخر .

قلت : مع هذا التحرير ما اندفع أصل السؤال ، وهو عدم جواز إرادة القدر المتخلل ، وإنما ظهر من هذا دليل إرادة القدر المتخلل لا غير)(١)

بهذا المثال تظهر الأمانة العلمية في شخصية المصنف في نسبة الدليل إلى صاحبه . ونعرف مدى حرية شخصيته إلى الحد الذي يخالف مذهبه .

ومثال آخر عندما عرض الأراء ثم حاول أن يوفق بين القولين حتى يكون الاختلاف لفظيا . وذلك عندما تكلم عن الخلاف بين شمس الأئمة(٢) السرخسي والقاضي(٣) أبي زيد وبين فخر الإسلام البزدوي(٤) . في مسألة إطلاق الأداء على القضاء وبالعكس، فتعرض الشارح أولا لهذا الخلاف حيث قال :

(فقال شمس الأئمة والقاضي أبو زيد : قد يستعمل القضاء في الأداء مجازا لما فيه من إسقاط الواجب ، ويستعمل الأداء في القضاء مجازا لما فيه من التسليم ، فجعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر .

وهذا يدل على أن الإطلاق في كليهما مجازي .

وقال فخر الإسلام : القضاء يطلق على الأداء .

قال تعالى : " فإذا قضيت الصلاة " أي أديت وفرغ منها . لأن المراد منها الجمعة وأنها لا تقضى .... وأما استعمال الأداء في القضاء فليس بمطلق بل هو مقيد بقرينة . وهذا يدل على أن هذا الإطلاق مجازي ...)(٥)

---

(١) ص ١٠١ - ١٠٢ من شرح سراج الدين الهندي في قسم التحقيق

(٢) انظر ترجمته ص : ١١١ في قسم التحقيق

(٣) انظر ترجمته ص : ٥ في قسم التحقيق

(٤) انظر ترجمته ص : ٥ في قسم التحقيق

(٥) شرح سراج الدين الهندي ص ١٧٨ وما بعدها . (قسم التحقيق)

ثم قال الشارح بعد عرض الرأيين وأدلة كل من الفريقين : (ووجه التوفيق بينهما أن البزدوى نظر الى معناهما اللغوى ، فوجد معنى القضاء شاملا لتسليم العين والمثل فجعله حقيقة فيهما . ووجد معنى الأداء خاصا في تسليم العين ، فجعله مجازا في غيره .

وهما نظرا إلى العرف والشرع ، فوجد كل واحد منهما خاصا بمعنى ، فجعلاه مجازا في غير ما اختص كل واحد به) (١) .

٤ - التزامه بالموضوع . فإذا جاء الموضوع الذى يناسب بحثه في مكان آخر تركه ويشير إلى الموضع الطبيعى لبحثه ، ففى صفة الحسن والقبح ، لم يقف إلا قليلا عند الحديث عن اختلاف العلماء في أن الحسن من موجبات الأمر أو من مدلولاته ، وأشار إليه بعبارته التالية :

(المقام الثانى أن الحسن من موجبات الأمر أو من مدلولاته ،
فعندنا هو من مدلولاته . وعند الأشعرية من موجباته .
وهو بناء على أن الحسن والقبح في الأفعال هل يعلم بالعقل أم بالشرع .
فعندهم لا حظ للعقل في ذلك ، وإنما يعرف بالأمر والنهى .
وعند المعتزلة الاعتبار فيها مطلقا للعقل .
وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة بعض المشروعات ، كالإيمان وأصل العبادات ، كان الأمر دليلا أو معرفا لما ثبت حسنه في العقل ، موجبا لما لم يعرف به كحسن مقادير العبادات وهيئاتها ، كذا في الميزان .
ومسألة الحسن والقبح كلامية عظيمة تحقيقها قد عرف في الكلام . ولترجع إلى حل الكتاب ، فنقول ....) (٢)

٥ - تفاديه التكرار قدر الوسع ، ويشير على القارئ بالرجوع إلى الموضع الذى سبق له بحثه .

ففى بيان : أن النهى متعد ، ولازمه انتهى يقال : نهيته فانتهى ؛

---

(١) شرح سراج الدين الهندى ص ١٨٠ .

(٢) شرح سراج الدين الهندى ص ٢٣٩ وما بعدها .

ثم قال الشارح :

(قال المصنف " وتمامه - أى تمام البحث فى هذا - قد مرّ من الآمر مرة " فلا نعيده .

وقد ذكرنا ما عليمن الإيراد . فإنه كما يقال :

نهيته . فانتهى ، يمكن أن يقال : نهيته فعصى ، فلا يكون الانتهاء لازما له ، وقد سبق التحقيق فيه ، فلا نعيده) .(١)

٦ - كثرة الاستشهاد بالمسائل والفروع من فتاوى أئمة الحنفية المتقدمين التى أضافها الشارح إلى الشرح . وهذا الجانب هو طبيعة المصنفات الأصولية عندهم ، كما استشهد كثيرا بالآيات الكريمة والأحاديث النبوية والأبيات .

٧ - مع ذلك كله ، له استدراكات وتعقبات ، وآراء وترجيحات ، كما ستتناول هذه الدراسة باعطاء بعض نماذج لذلك فى موضعه إن شاء الله .

---

(١) أنظر ص : ٢٨٤ من شرح سراج الدين .

ثامنا : مصادر سراج الدين الهندى التى اعتمد عليها فى هذا الشرح .

من خلال دراستى للكتاب تبين لى أنه استمد معلوماته بعد الكتاب و السنة من المراجع التالية :

١ . كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى . (١)

يعتبر كتاب شرح كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى على أصول فخر الاسلام البزدوى (٢) المصدر الأول الذى اعتمد عليه سراج الدين الهندى فى هذا الشرح .

و فى الحقيقة إذا قرأنا هذا الشرح و قرأنا كشف الأسرار نستطيع أن نقول إن الشارح سراج الدين الهندى قد تأثر به طريقة و منهاجا ، كما تأثر به مضمونا فى أغلب المسائل مع إجراء بعض الزيادات و التعديلات .

رغم ذلك كله ، لا أقول إن سراج الدين الهندى مقلد أعمى لعبد العزيز البخارى فى هذا الشرح ،لأنه بعد تتبع هذا الشرح يبدو لى فى كثير من المواضع ما يدل على حريته إلى الحد الذى يجعله متعقبا و معترضا على كلام عبد العزيز البخارى ، مما يدل على سعة اطلاعه و موفور علمه .

٢ - غاية التحقيق لعبد العزيز البخارى شرح كتاب المنتخب للإخسيكثى

٣ . أصول السرخسى (٣) .

و لما كان كتاب كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى قد اعتمد عليه كثيرا فى هذا الشرح ، و يعتبر المصدر الأول له ، فقد اعتبر كتاب أصول السرخسى على جانب كبير من الأهمية فيما اعتمد عليه سراج الدين الهندى فى هذا الشرح .

و كما كانت كثرة اقتباسه من كشف الأسرار بدون الإشارة إلى ذلك ، كذلك الحال فى اقتباسه من أصول السرخسى . و سيبدو ذلك من خلال قراءتك هذا الشرح و أصول السرخسى .

٤ . ميزان الأصول للسمرقندى . (٤)

---

(١) تقدمت ترجمته ص : ٢٤

(٢) انظر ترجمته ص : ٥ من قسم التحقيق .

(٣) انظر ترجمته ص : ٥ من قسم التحقيق .

(٤) انظر ترجمته ص ١٨٢ من قسم التحقيق . ومخطوط ميزان الأصول للسمرقندى قد حققه د /عبد الملك عبد الرحمن السعدى ، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراة ، و توجد نسخة منه بمركز البحث العلمى بجامعة أم القرى مكة المكرمة .

٥ . تقويم الأدلة للدبوسى . (١)
٦ . الأسرار (٢) للدبوسى .
٧ . بديع النظام الجامع بين البزدوى و الإحكام لابن الساعاتى . (٣)
٨ . التنقيح و التوضيح لصدر الشريعة الأصغر . (٤)
٩ . أصول فخر الإسلام البزدوى .
١٠ . الاحكام فى أصول الاحكام للآمدى . (٥)
١١ . مختصر ابن الحاجب . (٦)
١٢ . و استفاد أيضا من المستصفى للغزالى (٧) و أصول الجصاص. (٨)
١٣ . شرح قطب الدين الشيرازى (٩) على مختصر ابن الحاجب.
١٤ . الجامع الصغير و كتاب الزيادات و المبسوط لمحمد بن الحسن الشيبانى . (١٠)
١٥ . الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى .
١٦ . المبسوط لشمس الأئمة السرخسى .

---

(١) انظر ترجمته ص ١١١ قسم التحقيق .
الكتاب المومى اليه لم يزل مخطوطا توجد نسخة منه مكبرة فى مكتبة مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
(٢) و هو ما زال مخطوطا توجد نسخة منه فى مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة . رقم ١٧١
(٣) انظر ترجمته ص ١٦ قسم التحقيق . و الكتاب المذكور ما زال مخطوطا فى مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
(٤) انظر ترجمته ص ٩٣٣ قسم التحقيق .
(٥) انظر ترجمته ص ١٠٩ قسم التحقيق .
(٦) انظر ترجمته ص : ~~٢٨٧~~ ١٦ قسم التحقيق .
(٧) انظر ترجمته ص : ٢٨٧ قسم التحقيق .
(٨) انظر ترجمته ص: ٢٨٨ قسم التحقيق .
الكتاب المذكور ما زال مخطوطا توجد نسخة منه مصورة فى المكتبة المركزية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
(٩) انظر ترجمته ص : ١٨ قسم التحقيق .
الكتاب المذكور لم أهتد الى مكان فيه نسخة منه . و الله أعلم .
(١٠) انظر ترجمته ص: ١٠٣ قسم التحقيق . و الكتب المذكورة لم أستطع الحصول عليها .

١٧ . كتاب فتاوى قاضي خـان .(١)

١٨ . الهداية للمرغيناني .(٢)

١٩ . كتاب التيسير في التفسير (٣) لأبي حفص عمر بن محمد النسفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ .

٢٠ . الكشاف للزمخشري .(٤)

---

(١) و الكتاب الموصى إليه مطبوع مع الفتاوى الهندية .

(٢) انظر ترجمته ص : ١٣٢ قسم التحقيق .

(٣) الكتاب المذكور ما زال مخطوطا توجد نسخة منه بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة . تحت رقم ٩٥٥

(٤) انظر ترجمته ص : ١٣٧ قسم التحقيق .

تاسعا : آراء الشارح وترجيحاته

برزت شخصية سراج الدين الهندى العلمية وتجلت لنا من خلال آرائه وترجيحاته وتعقباته على صاحب المتن والآخرين مثل عبد العزيز البخارى . فى هذا الشرح مما يدل على عقلية ناضجة ومستوى رفيع ومعلومات واسعة فى هذا الفن .

فسراج الدين الهندى وإن برع فى إبداء رأيه فى كثير من المسائل وصحح كثيرا من التعاريف والحدود ، فإننى لا أستطيع أن أضعه فى قائمة أهل الرأى والاجتهاد ، كما هو الحال فى أبى منصور الماتردى والدبوسى وابن أبان والجصاص من الحنفية وامام الحرمين والغزالى من الشافعية وغيرهم ، بل أستطيع أن أقول إنه من أهل الترجيح فى هذا العلم . وكما أن له ترجيحات جيدة وسليمة فى الكتاب ، فإنه إلى جانب ذلك له استدراكات فى بعض المسائل ، تدل على دقته فى التعبير .

منها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر :

١ - استدراكه على عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار عند كلامه عن التخصيص حيث لم يقيد التعريف بقوله " لفظي " وقال فى تعريفه :

(قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن) .(١)

ثم قال عبد العزيز البخارى إنه هو (الحد الصحيح على مذهبنا)(٢)

فقد خالفه الشارح فى ذلك كما خالف جمهور الحنفية حيث قال فى تعريفه :

(والحد الصحيح للتخصيص على مذهبنا أن يقال : هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل لفظى مقترن) .(٣)

---

(١) كشف الأسرار : ١/ ٣٠٦
وانظر التحرير لابن الهمام (١/ ٢٧١) حيث عبر بعبارة أخرى عن هذا المعنى ونسبه الى الأكثر .
(٢) كشف الأسرار ١/ ٣٠٦
(٣) ص ٥٨٣ من قسم التحقيق .

ويترتب على قيد " لفظى " فى تعريف سراج الدين ، خروج التخصيص بالعقل والحس عن مسمى التخصيص عند سراج الدين ، وقال فى ذلك : (واحترز بقوله " لفظى " عن العقلى ، كقوله تعالى " خالق كل شىء " فإن الله مخصوص عنه . . . . وعن الحسي) .(١)

وقد خالف سراج الدين عامة الحنفية فى ذلك ، فقد قالوا بجواز التخصيص بالعقل وسموه تخصيصا .

وقد نسب ابن الهمام القول بعدم جوازه إلى الشذوذ .(٢)

وكذلك خالف عامة الحنفية فى عدم جواز التخصيص بالحس حيث صرح بجوازه صدر الشريعة فى التوضيح حيث قال : وأما الحس نحو (وأوتيت من كل شىء)(٣)

٢ - اختلف أهل الأصول فى العام المخصوص هل هو حجة أم لا ؟ فعند الكرخى(٤) وعيسى بن أبان(٥) والجرجانى(٦) وأبى ثور(٧) لا يبقى حجة أصلا وسقط الاحتجاج به ، سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا لكنه يجب أخص الخصوص إذا كان معلوما .

وعند بعضهم إن كان المخصوص مجهولا فكما قاله الكرخى لا يبقى العام حجة و سقط الاحتجاج به ، وان كان معلوما يبقى حجة فيما وراءه كما كان قطعيا .

وقال آخرون إن كان المخصص مجهولا سقط بنفسه كأنه لم يرد ، ويبقى العام كما كان قبله وان كان معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص

---

(١) ص ٥٨٥ - ٥٨٦ من قسم التحقيق

(٢) أنظر التحرير مع التيسير (١ / ٢٧٢) وص ٥٨٥ من الرسالة

(٣) التوضيح ١ / ٤٢ وص ٥٨٦ من الرسالة .

(٤) انظر ترجمته ص : ١٠٣ قسم التحقيق (٥) انظر ترجمته ص ٥٨٨ قسم التحقيق .

(٦) انظر ترجمته ص ٥٨٨ قسم التحقيق (٧) انظر ترجمته ص ٥٨٨ قسم التحقيق .

قطعيا كما كان ،لأن المخصص كالناسخ لانه كلام مستقل حتى لو تأخر كان ناسخا .

فإذا كان مجهولا يسقط بنفسه ، ولا تتعدى جهالته إلى صدر الكلام ، لأن المجهول لا يصلح معارضا للمعلوم كالناسخ المجهول إذا طرأ على ظاهره لم يثبت به النسخ بل يسقط بنفسه فيبقى العام كما كان ، لعدم احتمال الناسخ التعليل .(١)

وقال سراج الدين بعد أن ذكر هذا الكلام :

(فالحاصل أن الفريق الثاني اعتبروه بالاستثناء فقط . والفريق الثالث بالناسخ فقط والحق أن له شبها بهما ، فلا يجوز إهدار أحد الشبهين ، بل يعمل بهما كما سيأتي)(٢)

وبعد ذلك ذكر المذهب المختار عند الحنفية حيث قال :

(قوله : وعندنا يبقى حجة بعد التخصيص ، لكن لا يبقى قطعيا كما كان قبله ، بل يصير ظنيا ، لأن دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته ،من حيث إن كل واحد منهما كلام مستقل بنفسه ، ويشبه الاستثناء بحكمه من حيث إن كل واحد منهما يبين أن المراد إثبات الحكم فيما وراءه .

فإذا ثبت أن له شبها بهما فلم يجز إلحاقه ، أى : إلحاق المخصص بأحدهما بعينه ، أى بالنسخ فيه ، لأن فى إلحاقه بأحدهما بعينه إبطال الشبه الآخر ، بل يجب العمل بكلا الشبهين).(٣)

٣ - عند الحديث عن ألفاظ العام فمنها ما يكون عاما من حيث المعنى دون الصيغة ، مثل كلمة " من " وهى مختصة بأولى العقول فى الوضع ، كاختصاص " ما " بغير أولى العقول .

---

(١) انظر ص : ٥٨٧ - ٥٩٠ من الرسالة ملخصا

(٢) انظر ص ٥٩٠ من الرسالة .

(٣) انظر ص : ٥٩٠ - ٥٩١ من الرسالة .

وقد يستعمل كل واحد منهما مكان الآخر مجازا (١)

وذكر الشارح الأدلة التى تدل على عموم كلمة " من " و " ما ".

ثم قال فى شأن كلمة " ما " :

(والتحقيق فى كلمة " ما " أنها لذوات ما لا يعقل ولصفات من يعقل ، وكذلك يقول فى جواب " ما فى الدار ؟ ، فرس أو حمار أو متاع . وفى جواب : ما زيد ؟ عالم أو طبيب) (٢).

٤ - ان الألف واللام لغير العهد إذا دخلا فى اسم سواء كان ذلك الاسم مفردا أو جمعا يصرفه للجنس ، يعنى : يصير ذلك الجمع مجازا عن الجنس ويبطل معنى الجمعية ، وكذا ذلك المفرد يصير للجنس لأنهما : أى الألف واللام آلة للتعريف .

وذكر الشبلى أنه إلى هذا القول مال القاضى أبو زيد (٣) وأبو على النحوى (٤) وأبو هاشم، (٥) وهو اختيار فخر الاسلام (٦) .

ثم قال الشبلى نقلا عن صاحب الكشف :

(وذهب جمهور الأصوليين وعامة مشائخنا وعامة أهل اللغة إلى أن الألف واللام إذا دخلا على الجمع أو المفرد لغير العهد موجبه الاستغراق ، لا أنه يصير للجنس ويقع على الأدنى ، لإجماعهم على أن قوله تعالى (والسارق والسارقة) و (الزانية والزانى) يدلان باستغراقهما على وجوب الحد على كل زان وزانية وكل سارق وسارقة . وكذا أريد من قوله تعالى (إن الانسان لفى خسر) الاستغراق ، حتى قال أهل السنة بأجمعهم إن الألف واللام فى قوله تعالى (الحمد لله) للاستغراق ، فكان القول بأنه يقع على الأدنى ولا يصرف إلى الأعلى الا بدليل مخالفا للإجماع ..... وفى الجملة لم يتضح لى حقيقة معنى كلام فخر الاسلام ،

---

(١) انظر ص : ٦١٢ من الرسالة .

(٢) انظر ص : ٦١٤ من الرسالة .

(٣) انظر ترجمته ص ١١ قسم التحقيق . (٤) انظر ترجمته ص ٦٢ قسم التحقيق .

(٥) انظر ترجمته ص ٦٢

(٦) انظر ترجمته ص ٥ قسم التحقيق .

انظر ص ٦٢٢ - ٦٢٦ قسم التحقيق .

فلذلك اخترت قول الجمهور) .(١)

قال السراج الهندى معلقا على صاحب الكشف :

(هذا ما قاله - أى عبد العزيز البخارى - وفيه بحث :

أما أولا : فلأن دعواه بأن ما ذكره فخر الإسلام مخالف للإجماع فإنه ممنـــوع ، وكيف يصـح دعوى الإجماع مع مخالفة بعض العلماء من أهل الأصول واللغة .

وفخر الإسلام لا ينكر الاستغراق عند قيام الدليل فلا يرد عليه ما ذكر من الدلائل ، فان الدليل قد قام على إرادة الاستغراق فيما ذكر ، ولا يلزم منه إرادة الاستغراق فى جميع المواضع .

ففخر الإسلام إنما يصرفه إلى الجنس إذا لم يكن هناك دليل العهد والاستغراق ، فلا منافاة بين ما ذكره الجمهور وبين ما اختاره فخر الاسلام .)(٢)

٥ - عند الحديث عن الخبر ، فهو إما أن يكون متصلا إلى النبى (ص) أو منقطعا ، والمنقطع اما أن يكون منقطعا صورة أو منقطعا معنى .

ثم ذكر السراج الهندى أن المنقطع معنى على نوعين :

أحدهما منقطع لنقصان فى الراوى بفوات شرط من شرائطه من العدالة والإسلام والضبط والعقل ، وثانيهما منقطع بمعارضة دليل أقوى منه ، فيسقط به المرجوح ، وهو على أربعة أقسام .

القسم الأول هو الانقطاع بمخالفة الكتاب فإنه مردود × إذ [منقطع×] الكتاب ثابت يقينا ، وفى اتصال خبر الواحد بالنبى صلى الله عليه وسلم شبهة فيرد بما هو يقين .(٣)

ثم تعرض لمثال ذلك بقوله (فان حديث "القضاء بشاهد ويمين مخالف لقولــه -

---

(١) ص ٦٢٧ من قسم التحقيق وأنظر كشف الأسرار ٢/ ١٤ .

(٢) أنظر ص ٦٢٧ من قسم التحقيق .

(٣) انظر ص : ١٠٣١ بتصرف .

تعالى : "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" ×أمر ×ان الله بالاستشهاد وهو مجمل فيما يرجع إلى عدد الشهود ثم فسره برجلين أو برجل وامرأتين ، فيقتضي اقتصاره على المذكور ، لأن المجمل إذا فسر كان ذلك بيانا لجميع ما تناوله اللفظ فمن جعل الشاهد الواحد مع اليمين حجة فقد زاد على الكتاب بخبر الواحد ، وهو جار مجرى النسخ ،فلا يجوز ، فيصير الحديث منقطعا بمخالفته .

ولأنه تعالى قال (ذلك أدنى أن لا ترتابوا) فقد نص على أن أدنى ما ينتفي به الريبة ما ذكر في النص . وليس دون الأدنى شيء ، ينتفي به الريبة. فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى فيكون مخالفا له ضرورة .)(١)

وقد اعترض سراج الدين على ذلك وناقشه حيث قال :

(هذا تقرير ما في الكتاب مع زيادات :

وفيه بحث :

أما أولا فلا نسلم أن قوله " فاستشهدوا " مجمل ، ولئن سلمنا أنه مجمل فبيان المجمل بخبر الواحد جائز .

وأما ثانيا : فلا نسلم الاقتصار في المذكور لعدم ما يوجب الحصر فيه ، بل هو ساكت عما عداه ، وقد دل الدليل على جواز القضاء بشاهد ويمين ، فوجب القول به .

ولئن سلمنا القصر على ما هو مذكور في النص فهو ثابت بمفهوم الشرط، وهو ليس بحجة عندكم . وان كان حجة عند الخصم، لكن إذا لم يعارضه دليل آخر منطوق به .

واسم الاشارة في قوله (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا)

---

(١) انظر ص : ١٠٣٤ من قسم التحقيق .

راجع إلى أن (أن تكتبوه) في قوله تعالى (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله) .

والأدنى بمعنى " الأقرب " لا بمعنى " الأقل " أي : ذلكم الكتب أقسط أي أعدل عند الله وأقوم للشهادة على أدائها ، وأدنى أن لا ترتابوا أي أقرب إلى انتفاء الريبة . كذا في الكشاف ، ولا يجوز صرف الإشارة إلى قوله : (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأة) وجعل الأدنى بمعنى الأقل ، لأن قوله " أقسط عند الله وأقوم للشهادة " لا يناسبه).(١)

فنحن نراه هنا قد انتصر لرأي المذاهب الأخرى مخالفا مذهبه .

٦- عند الكلام عن الأمر هل يقتضي الفور أو التراخي ، فالصحيح من مذهب الحنفية أنه لا يوجب الأداء على الفور ولا على التراخي ، وإنما الأمر المطلق لمطلق الطلب في أصل الوضع ، والفور والتراخي بالقرائن .

وتعرض الشارح لما استدل به الخبازي لهذا الرأي حيث قال :

(واستدل المصنف بأنه يصح أن يقال : افعل الساعة أو بعد الساعة أو بعد يوم ، فلو كان الأمر للفور لكان هذا الكلام متناقضا اذا قيد بقوله " افعل " بعد ساعة أو بعد يوم ، لأن افعل على ذلك التقدير يقتضي الفور وهو قوله في الساعة الأولى ، فتقييده بقوله " بعد يوم أو بعد ساعة يناقضه أو كان هذا الكلام تكرار إذا قيد بقوله " افعل " الساعة ، لأن مقتضى الأمر حينئذ الفور ، فتقييده بقوله " الساعة " تكرار .)(٢)

ثم قال سراج الدين الهندي معلقا على ذلك :

(هذا ما قاله المصنف :

وفيه بحث ، وهو أن يقال : ان الأمر يدل على الفور ظاهرا لا نصا ، فيكون

---

(١) انظر : ص ١٠٣٤ وما بعدها . من قسم التحقيق .

(٢) انظر : ص : ١٠٦ من قسم التحقيق .

قوله : افعل بعد اليوم تصريحا بغير الظاهر ، ومثله لا يكون تناقضا ، ألا ترى أن الأمر موجبه الوجوب ، فلو قيد بقوله " افعل ندبا أو إباحة لا يكون تناقضا ، بل يكون قرينة صارفة عن موجبة ، ونظائره كثيرة لا تحصى)(١)

فنحن نراه هنا قد خالف المصنف ومن معه .

٧ ـ عند الحديث عن وجوه الاستدلال الفاسدة عند الحنفية قال الشارح :

(ومنها ما قاله الشافعي إن الحكم متى علق بشرط أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص أوجب ذلك التعليق بالشرط والاضافة الى المسمى بالوصف الخاص نفي الحكم عند عدم ذلك الشرط أو عدم ذلك الوصف)(٢) .

وتعرض سراج الدين لأدلة هذا المذهب و مناقشتها ثم قال :

(وأجاب صاحب التنقيح عما ذكروا " أن التعليق بالشرط موجب الانتفاء عند عدمه ، لأن عدم الشرط يستلزم عدم المشروط " بقوله : والشرط يقال لأمر خارج يتوقف على الشيء ولا يترتب ، كالوضوء شرط لصحته الصلاة ، وقد يقال للمعلق بالشرط .

والشرط بالمعنى الأول يقتضي انتفاء المشروط بانتفائه .

وأما الشرط بالمعنى الثاني فإنه لا دلالة لانتفائه على انتفاء المشروط فإن المشروط يمكن أن يوجد بدون الشرط ، نحو ان دخلت الدار فأنت طالق ، فعند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق بسبب آخر)(٣) .

وقال سراج الدين بعد أن نقل هذا الكلام :

(وفيه بحث ، فان الواقع بسبب آخر غير المعلق بالشرط ، والمعلق به لا يمكن وجوده بدونه والكلام فيه .

---

(١) انظر ص : ١٠٧ من قسم التحقيق

(٢)

(٣) انظر ص : ٩٠٨ من قسم التحقيق

والأولى أن يقال : انه معدوم قبل الشرط بالعدم الأصلى ، لا بعدم الشرط فانه لا تأثير له فى الإعدام) .(١)

٨ ـ عند الحديث عن المقتضى والمحذوف قال :

(واعلم أن تحقيق الفرق بين المحذوف والمقتضى كما اختاره شمس الأئمة وفخر الاسلام ومن تابعهما وتحرير حدهما مشكل ، وكذا يشكل جعلهما من قبيل واحد كما اختاره أبو زيد ومن تابعه ، فانه يرد على كلام كلتا الطائفتين إشكال لا مخلص عنه الا بتغيير الاصطلاح عند كل فريق .

أما ورود الإشكال على الفرق فهو أن الفرق بأن المحذوف مغير للكلام والنسبة عند التصريح به والمقتضى مقرر لهما غير صحيح ، فانه قد لا يتغير الكلام فى المحذوف بعد التصريح به أيضا ، كما فى قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) فانه لا ينتظم هذا الكلام إلا بحذف شيء لظهوره ، إذا التقدير : فضرب فانشق الحجر ، فانفجرت ..... ونظائره في القرآن كثيرة ، ولا يمكن حمل هذه الأشياء على الاقتضاء عندهم ، لأنها ليست بأمور شرعية ، وشرط المقتضى عندهم أن يكون شرعيا . فيكون من قبيل المحذوف فلا يتحقق بهذه العلامة بينهما فرق .

وعلى عكسه قد يتغير الكلام بالمقتضى عند التصريح به كما فى قوله تعالى : " اعتق عبدك عنى " يتغير بالتصريح بالمقتضى وهو البيع ، لأنه لم يبق العبد على تقدير ثبوت البيع ملكا للمأمور ، فلا يضاف إليه بل يصير ملكا للآخر حينئذ ، كأنه قال : اعتق عبدى عنى ، وهذا تغيير ، فلا يصلح أيضا فارقا بينهما .

ولو أجابوا بأن العلامة الفارقة بينهما لزوم التقرير عند التصريح به فى جانب المقتضى وعدم لزومه فى جانب المحذوف ، فإنه قد لا يتقرر فى المحذوف كما فى قوله تعالى " واسأل القرية " لكان ضعيفا ، لأنه قد لا يتقرر فى المقتضى أيضا ، كما ذكرنا فى قوله " اعتق عبدك عنى " فلم يوجد لزوم التقرر فيه أيضا

---

(١) انظر ص ٩٢٣ من الشرح فى قسم التحقيق .

فاستويا .

ولأنه إذا وجد كلام يحتاج فيه إلى الإضمار ، ولا يتغير الكلام بالتصريح لا يعرف في هذه الصورة بأنه من أى القبيلين هو ، فلم يحصل الفرق بينهما في جميع الصور باللزوم وعدمه . . . ،

والفرق الصحيح هو الفرق بالعموم فى المحذوف وعدم العموم فى المقتضى ، أو الفرق بأن المقتضى شرطه أن يكون تابعا للمقتضى ثابتا بشروطه لا بشروط نفسه ، ولهذا لا يثبت بالاقتضاء ما لا يصلح تبعا حتى لو قال لعبده اعتق هذا العبد عن كفارة يمينك لا يصح ، ولا يعتق العبد باقتضاء الأمر بالتكفير بالمال ، لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات ، فلا يصلح تبعا لسائر فروعها . . . . شم قال : فالتعريف الصحيح للمقتضى أن يقال : أنه ما ثبت تبعا شرطا لصحة المذكور شرعا أو عقلا لا لغة غير قابل للعموم "(١)

وقال : (والتعريف الذى ذكره المصنف تابعا لفخر الإسلام ناقص يرد عليه النقوض المذكورة)(٢) ،

ثم ذكر الاشكال الذى ورد على طريقة القائلين بعدم الفرق بينهما وقال : (وأما بيان ورود الإشكال على طريقة من لم يفرق بينهما بأن علماءنا اتفقوا على أن المقتضى لا عموم له ، والمحذوف له عموم بالإجماع ، فلا يمكن جعلهما من قبيل واحد ، ولهذا السبب سلك المتأخرون طريقة أخرى لأنهم رأوا أن العموم متحقق فى بعض أفراد هذا النوع مثل طلقى نفسك ، وان خرجت أو أكلت أو شربت ، ففرقوا بين ما يقبل العموم فسموه محذوفا وبين ما لا يقبله فسموه مقتضى ، ووضعوا علامات يتميز بها المحذوف عن المقتضى ، ويلزمهم أن يلتزموا بأن بعض أفراد المقتضى وهى الثابتة لها عموم فحينئذ يبطل

---

(١) انظر ص ٨٧٧ وما بعدها قسم التحقيق

(٢) انظر ص ٨٨٠ قسم التحقيق .

إطلاق قولهم بأن المقتضى لا عموم له . وحد المقتضى عندهم " جعل غير المذكور كالمذكور لتصحيح المذكور " وهو يشمل المحذوف أيضا " ،
والتحقيق فيه أن حد المقتضى إن كان امرا اصطلاحيا فلا مشاحة في الاصطلاح ،فإن لكل طائفة أن يصطلحوا بما شاءوا ،
وإن كان غير اصطلاحي فلابد لمن يرجح مذهبه أن يقيم الدليل) .(١)

٩ ـ عند الحديث عما تقرر عند الحنفية أن موجب العام قبل التخصيص قطعي ، إذا كان قطعي الثبوت ، وسقط احتمال خصوصه لكونه غير ناشىء عن دليل ، فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، لأنهما ظنيان .
ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : (ومن دخله كان آمنا)(٢) عام لم يلحقه خصوص ، لأن " كان " بمعنى " صار " فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد كما خصصه الشافعي بما روى أنه عليه السلام لما دخل مكة يوم الفتح أمر بقتل نفر منهم ابن خطل أمر بقتله حين وجده متعلقا بأستار الكعبة ، وبقوله عليه السلام : " الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ".
ولهذا لو التجأ مباح الدم بردة أو زنا أو قطع طريق أو قصاص إلى الحرم لا يقتل فيه ولا يؤذى بضرب ليخرج ، ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطر إلى الخروج ، فيقتل خارج الحرم ،
واختلف أصحاب الشافعي في ذلك فقال بعضهم لا يصير آمنا بدخول البيت، ولكنه لا يقتل فيه كيلا يؤدى الى تلويثه بل يخرج منه ويقتل .
وقال بعضهم يصير آمنا بالدخول فيه دون الحرم .(٣)
ثم قال سراج الدين :
(والصحيح أن صفة الأمن يعم البيت والحرم لقوله تعالى : (أو لم يروا انا جعلنا حرما آمنا)(٤)

---

(١) انظر ص ٨٨٠ وما بعدها قسم التحقيق .
(٢) سورة آل عمران : ٩٧
(٣) انظر ص ٥٤٧ وما بعدها قسم التحقيق ملخصا .
(٤) العنكبوت : ٦٧

وقوله تعالى إخبارا عن إبراهيم (رب اجعل هذا ~~البلد~~ بلدا آمنا)(١)

ولهذا يثبت الأمن للصيد بدخول الحرم ، فلا معنى للفصل بين البيت والحرم)(٢)

هذه نماذج لبعض أراء الشارح وترجيحاته في الشرح . والله أعلم .

---

(١) البقرة : ١٢٦

(٢) ص : ٥٦٢ من الرسالة . قسم التحقيق .

عاشرا : ميزات الكتاب والمآخذ عليه

" ميزات الكتاب "

ليس هذا الكتاب بدعا في هذا العلم ، بل هو مسبوق بكتب أخرى في أصول مذهب الحنفي وغيره .

كما أنه قد جاءت التصنيفات في هذا العلم تترى بعده .

وبما أن كل كتاب منها لا بد له من امتيازات ، فهذا الكتاب الذى نقدمه له الامتيازات ، مما يجعله يحل مقام الاهتمام عند بعض الأصوليين .

ولا أقول إن هذه الامتيازات خاصة به ، بل ربما احتواها غيره من الكتب وربما انفرد هو ببعضها .

على سبيل المثال فيما يلى أذكر بعضا منها : -

١ - تميزت عبارة سراج الدين الهندى في الشرح بالسهولة ، ولسهولة عبارته جاءت الأفكار والمعانى فيه واضحة كل الوضوح .

٢ - أسلوبه أسلوب علمى ، خال من المصطلحات المنطقية .

٣ - أن طريقته في عرض المذاهب والأراء وتصويرها تميزت بالاستيفاء والوضوح وجودة المناقشة .

٤ - كان ترتيبه للآراء التى ترد في المسألة الواحدة في الغالب منطقيا ، حيث كان يعرض وجهات النظر المختلفة ويناقشها واحدة تلو الأخرى ، ثم بعد ذلك في بعض الأحيان يبين ما يختاره ويدعمه بالأدلة . وكذلك ان كان الخلاف فيها لفظيا لا يترتب عليه شيء ينسبه الى ذلك .

٥ - أن هذا الشرح قد توسع فيه الشارح بذكر الأراء والاجتهادات الفقهية .

٦ - انه من كتب الأصول التى تقرن الرأى بالدليل .

٧ - أنه جمع مؤلفه في التأليف بين التأليف بالأصول والتأليف في المسائل الفرعية الفقهية . وهذا جهد مشكور ، إذ أنه يربط الأصول بالفروع

ويوضح القواعد الأصولية بشكل عملى .

٨ - ومع كل ذلك كانت شخصيته متميزة لا يسلم بكل ما ينقل ، بل كان ينتقد ويوجه ويرجح كما تبين ذلك فيما تقدم فى آرائه وترجيحاته .

٩ - يمتاز ببراعة الاستهلال فإنه فى بعض الأحوال عند ذكر الباب يوجز ما سيبينه من مسائل وأبحاث فيعطى للقارىء فكرة موجزة عن الموضوع قبل قراءته .

١٠ - كثرة الاستشهاد بالحديث . وهذا أمر ملحوظ فى كل موضوعات الكتاب ، وهذا لا شك مما يزيد من قيمته ،

فهذه جملة من امتيازات الكتاب ذكرناها على سبيل المثال ، وهناك أمور أخرى لا يتسع المقام لاستقصائها ، يعرفها القارىء الملم بهذا الفن .

هذه هى ميزات الكتاب . ويأتى دور الحديث عن المآخذ عليه .

" المآخذ على المصنف في الشرح "

وإذا كان المصنف قد قدم لنا هذا الشرح الذى ذكرنا طرفا من ميزاته ، فهو لا يخلو من بعض المآخذ التى منها : ـ

١ - فى بعض المواضع لم ينسب الشارح القول إلى قائله ، بل عبر عنه بصيغة التمريض : بقيل ، أو : قال بعضهم . ونسبة القول إلى صاحبه مهمة جدا على الباحث ، لكى يسهل للقراء الرجوع إلى كتب القائلين به .

وعلى سبيل المثال :

عند الحديث عن الاستدلال بالوجوه الفاسدة قال :

(منها ـ أى من الاستدلال بالوجوه الفاسدة ـ ما قال بعضهم ان العام يختص بسببه ـ أى : يقتصر عليه ولا يتعدى عنه)[1]

وحرر المسألة ، وذكر تقسيمه إلى أربعة ، فقد قال : (وحاصله أن العام لا يخلو اما أن يكون واردا جزاء لسبب منقول أو جوابا بسؤال سائل .

والجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل ،

والمستقل إما أن يكون زائدا على قدر الجواب أو لا يكون زائدا .

فهذه أربعة أقسام)[2]

ثم ذكر هذه الأقسام مع الأمثلة :

ولما جاء فى القسم الرابع قال : (والرابع ما خرج مخرج الجواب وهو مستقل ، ولكنه زائدا على قدر الجواب بأن قال فى المسألة المذكورة :

---

(١) ص ٩٥٩ من قسم التحقيق .

(٢) ص ٩٥٩ من قسم التحقيق .

ان اغتسلت الليلة بزيادة الليلة .

وان تغديت اليوم بزيادة اليوم .

فهذا القسم الرابع هو موضع الخلاف .

فعندنا وهو مذهب عليه العلماء العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء كان السبب سؤال سائل أو وقوع حادثة . فاذا نزل نص عام في عهد النبي صلى الله عليه السلام في حادثة وقعت لواحد يتناول صاحبها وغيره لعمومه ، ولا يختص بصاحب الحادثة .

وقال مالك والشافعي يختص بسببه ، وأريد باللفظ العام الواحد مجازا وانما يثبت الحكم في غيره بنص آخر أو بالقياس .

وكذا الحكم عندهما لو سئل عن حادثة ، فأجاب بجواب عام يختص بجواب السائل ، لأن من شرط الجواب المطابقة . فلو أجريناه على العموم لم يبق مطابقا بل يصير ابتداء الكلام ....) (١) .

ثم قال الشارح : (وقال بعضهم إن كان السبب سؤال سائل يختص به ، وان كان وقوع حادثة لا يختص ...) (٢) .

وهذا على سبيل المثال ، وكثير من المواضع مثل ذلك ستجده على هذا الكتاب .

٢ - في اقتباس كلام الأصوليين الذي اعتمد عليه المصنف لم يشر إليه في بعض الأحوال ، كما أنه لم يراع الدقة في نسبة القول إلى صاحبه ، وأحيانا يغلط في ذلك .

على سبيل المثال :

أ. عند الحديث عن وجه حصر أقسام القرآن في أربعة .وهي :

الأول في وجوه النظم صيغة ولغة . والثاني في وجوه البيان به ، والثالث في وجوه استعماله ،والرابع في وجوه الاستدلال به .

ثم قال الشارح : (قال العامة : وبعد هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل ، وهو أربعة أيضا : معرفة مواضعها وترتيبها ومعانيها وأحكامها ، فبلغت الأقسام ثمانية .) (٣)

---

(١) ص ٩٦١ وما بعدها من قسم التحقيق .

(٢) ص ٩٦٣ من قسم التحقيق .

(٣) انظر ص : ٤٤٩ من قسم التحقيق .

ثم جاء الاعتراض من عبد العزيز البخارى على هذا التقسيم (١) ،
وأجاب عنه سراج الدين ثم قال فى آخر جوابه :
(ففى الحقيقة مورد القسمة الاعتبارات والعوارض اللاحقة لنظم القرآن الدال على معناه ، والاعتبارات اللاحقة له أمر كلى ، فيكون هذا من قبيل تقسيم الكلى إلى الجزئيات . ولما كانت الاعتبارات من عوارض نظم القرآن بالنسبة إلى معناه جعلت أقساما له لتعلقها به . والا فالقرآن شىء واحد فى الحقيقة ، كما قسمناه إلى كونه أمرا ونهيا واستفهاما وخبرا وغير ذلك بحسب متعلقاته) (٢).
ثم قال سراج الدين :
(ولهذا ذكر صاحب الكشف فى قوله : " وانما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامها بقوله : اعلم أن المراد من الأقسام التقسيمات دون حقيقة الأقسام ، إذ ليس للقرآن قسم يشتمل على الخاص والعام ، والمشترك والمؤول وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص والمفسر والمحكم . وقسم آخر سواهما يشتمل على الحقيقة والمجاز ، بل جميع القرآن ينقسم الى الخاص والعام والمشترك باعتبار ، ثم جميعه ينقسم الى الظاهر والنص والمفسر والمحكم وما يقابلها باعتبار آخر ، كالحروف تنقسم إلى مجهورة ومهموسة بجهة ، ثم الى رخوة وشديدة بجهة أخرى ، ثم الى مستعلية ومنخفضة ثم الى مطبقة ومنفتحة على ما عرف) (٣).
هذا ما قاله الشارح ، فقد نسب العبارة السابقة الى كشف الأسرار . ولم أجد هذا الكلام فى كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى . لكن جاء مثله فى حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ص : ٦٠

---

(١) ص ٤٤٩ من قسم التحقيق
(٢) انظر ص ٤٥٢
(٣) انظر ص ٤٥٣ من الرسالة فى قسم التحقيق

ب ـ قال الشبلى فى الشرح ان لفظ " الشىء " من عام لفظى عند أبى زيد الدبوسى .[1]

والمذكور فى كتابه : تقويم الأدلة انه من " عام معنوى "[2] .

فقد نسب الى القاضى أبى زيد شيئا غير ما قاله .

٣ ـ وأما بالنسبة للخطأ اللغوى فنجد خطأفى بعض المواضع من الشارح تبعا لصاحب المغنى . لم يجعل الفاء جوابا لـ " أما "

على سبيل المثال :

قال الخبازى فى ص ٥٠٧[3] . . . . . وأما القطع استدلالا بتسميته جزاء ، وانه يدل على كماله ، وكماله يستدعى كمال الجناية ، ولا كمال مع قيام حق العبد ، إذ الاضافة إليهم ضرورة حاجتهم . . . . " .

وقال فى مكان آخر (ص ٥٠٦)[4]

" قلنا : أما الأول استدلالا بقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له " .

ثم جاء الشارح فى ص : ٥١٣ وص ٥٢٥[5] وتبع فى هذا الخطـــأ صاحب المتن ولم يصلحه .

والصحيح أن يقول : وأما القطع فاستدلالا . . . . " .

" وأما الأول فاستدلالا بقوله عليه السلام . . . "

وهناك أكثر من موضع نجد فيه مثل هذا الخطأ .

وبعد :

فهذه أهم مزاياه والمآخذ التى تؤخذ عليه . والكمال لله وحده ، وجل من لا ينسى وأقدم اعتذارى للشيخ الجليل ، وأدعو له بالمغفرة والرحمة جزاه الله خير الجزاء وأسبغ عليه رحمته جزاء ما قدم لنا من هذا العمل الجليل .

×××

---

(١) انظرص: ٦٦٥ قسم التحقيق . (٢) انظر تحقيه بهامش ص: ٦٦٥ قسم التحقيق .
(٣) قسم التحقيق . (٤) قسم التحقيق . (٥) قسم التحقيق .

منهجي في التحقيق .

يتلخص عملي في تحقيق هذا الكتاب في الأمور التالية :

١ . عرض نص الكتاب مصححا مقوما مقابلا على النسخ الأربع المخطوطة و الإشارة في الهوامش إلى فروق النسخ . و قد كان أكبر همي تقديم النص و تصحيحه حتى يخرج أقرب ما يكون إلى الصورة التي أرادها المؤلف . علما بأنني لم أعتمد على واحدة من النسخ كأصل ، و إن كنت نسخت على النسخة ذات رمز (أ) ، بل أثبت في الصلب ما تأكدت من صحته و ما وصلت إليه تحرياتي بعد مراجعة كتب المذهب مخطوطة أو مطبوعة ، لإثبات الصواب.

٢ . كتابة النص على مقتضى القواعد الإملائية الحديثة .

٣ . وضعت الزيادة الواردة في نسخة دون نسخة في الصلب بين قوسين و أشرت إلى ذلك في الحاشية إذا كان النص محتاجا إليها ، و إلا وضعتها في الحاشية مع الإشارة إليها .

٤ . و قد اقتضى سياق الكلام في بعض المواضع من الكتاب إضافة كلمة أو عبارة لا يتم المعنى إلا بها ، فأضفتها و وضعتها بين قوسين مربعين [ ] تمييزا لها عن نص الكتاب مع الإشارة في الهامش إلى أنها قد أضيفت لاقتضاء المقام و دواعي الحاجة .

٥ . تكون نسخة (أ) حافلة بالحواشي ، و كذا وجدت في نسخة (ب) و (ف) في بعض المواضع منها ، كما وجدت بحواشي نسخة (ج) خاصة في اللوحات الثلاث الأولى ، فاخترت منها ما يعين على فهم الكتاب أو ما فيه زيادة فائدة و أثبتها في الحواشي ، و تركت غير ذلك .

٦ . زدت بعض العناوين لبعض المسائل أو المواضع ، و وضعت ذلك بين قوسين مربعين : [ ] .

٧ . وضعت في الهامش رقم آخر كل لوحة من كل نسخة اعتمد عليها ، و ذلك ليسهل على القارئ الرجوع إليها عند الحاجة .

٨ . أوضحت للقارئ في الهامش سابق المسألة و لاحقها إذا ما عبر الشارح بقوله " كما ذكرنا " " كما مر " كما سبق " أو بقوله " كما سيأتي أو كما سنذكر ."

٩ . تخريج الآيات القرآنية .

١٠ . حاولت بقدر الوسع تخريج الأحاديث النبوية و الآثار و الشواهد الشعرية .

١١ . ترجمت للأعلام الوارد ذكرها في صلب الكتاب بحيث يترجم للعلم عند ذكره أول مرة .

١٢ . خرجت في هامش هذا التحقيق النصوص التي نقلها الشارح عن غيره من أصولها المطبوعة أو المخطوطة ، فإن تعذر ذلك عزوتها إلى المراجع المعتمدة ، و هذا الأخير قليل .

١٣ . حاولت الإشارة بقدر الوسع عند كل مسألة أو قضية أو بحث من بحوث الكتاب إلى المراجع التي استفاد منها الشارح و المراجع التي فيها تفصيل تلك المسائل مع بيان أجزائها و أرقام صفحاتها .

١٤ . قمت بشرح الكلمات الغامضة من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية .

١٥ . شرحت بعض العبارات أو الكلمات التي لا تخلو من غموض أو زدت شرحها لزيادة إيضاحها معتمدا على كتب المذهب .

١٦ . و في المسألة التي فيها آراء أو مذاهب متعددة سواء كانت في المسائل الفقهية أو الأصولية ، أقوم بتعداد تلك الآراء أو المذاهب في الهامش بشكل موجز مع إحالة القارئ إلى الكتب المتوسعة في ذلك .

١٧ . في بعض الأحوال التي ذكر المصنف فيها الآراء أو المذاهب بصيغة التمريض بأن يقول : قيل أو قال بعضهم أو قال بعض العلماء أو بعض أهل الحديث و ما إلى ذلك ، حاولت بقدر الاستطاعة أن أتحرى من هو القائل ، و بعد الاستقصاء إذا لم أجده أشرت إلى المرجع الذي يوجد فيه مثل هذا الكلام .

١٨ . عزوت الفروع الفقهية المذكورة في الكتاب إلى كتب الفقه المعتمدة .

١٩ . وضعت فهارس عامة تتضمن ما يلي :

آ - فهرس الآيات القرآنية .

ب - فهرس الأحاديث النبوية .

ج - فهرس الأعلام .

د - فهرس المراجع .

هـ - فهرس الموضوعات .

و بالله التوفيق و عليه الاعتماد .

×××××
× ×
×

القســـم الثانـــــى

النـــص تحقيقـــــا وتعليقـــــا .

=========================

شـــرح

سراج الديـن عمر بن اسحاق الغزنوي الهندي

لكتـاب

المغني في أصول الفقه للخبازي[++] .

++ : جاء في اللوحة الثانية قبل التسمية من نسخة أ : " شرح المغني لسراج الدين الهندي ."

بسم الله الرحمن الرحيم .

(ربّ تمّم بالخير[١])

الحمد لله الذى نوّر قلوب العلماء بنور هدايته ، و شرح صدورهم[٢] بوفور[٣] عنايته ، و جعل سرائرهم (كنوز الحقائق)[٤] ، و صيّر ضمائرهم خزائن رموز الدقائق ، و أنطق ألسنتهم بلطائف الحكم ، و خصّهم من بين الآنام بجلائل النعم ، و يسّر عليهم كشف دقائق المشكلات ، و وفّقهم لبسط حقائق المعضلات[٥] .

و الصلاة على من اصطفاهم الله لتكميل الخلائق من المرسلين ، خصوصا على سيد الأصفياء خاتم النبيين ، محمد الذى بعثه الله[٦] الى كافة الورى[٧] ، و وعد له مقاما محمودا يوم العرض و الجزاء . و على آله و أصحابه[٨] أعلام الحق و أنجم الهدى ، ما اخضر نجم[٩] فى الغبراء[١٠] ،

(١) لم يرد ما بين القوسين فى نسخة أ و ف ، و المثبت من نسخة ب .

(٢) فى نسخة ف :" صدرهم " و المثبت من أ و ب ، و هو الأصح .

(٣) وفور جمع وفر . جاء فى القاموس :" الوفر من المال و المتاع الكثير الواسع . و قيل : هو العام من كل شيء . و الجمع وفور . و قد وفر المال و النبات و الشيء بنفسه وفرا و وفورا و وفرة ."

(لسان العرب: ٥/٢٨٧ ، طبعة دار صادر بيروت، سنة : ١٣٨٨هـ)

(٤) فى ب و ف :" معادن كنوز الحقائق " ، و المثبت من نسخة أ .

(٥) المعضلات : الشدائد . و روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : أعضل بى أهل الكوفة ما يرضون بأمير المؤمنين و لا يرضاهم أمير .
قال الأموى فى قوله :" أعضل بى " هو من العضال ، و هو الأمر الشديد الذى يقوم به صاحبه ، أى : ضاقت عليّ الحيل فى أمرهم و صعبت عليّ مداراتهم ، يقال : قد أعضل الأمر فهو معضل ."
(المصدر السابق : ١١/٤٥٢)

(٦) فى ب و ف بدون اثبات لفظ الجلالة ، و الثبت من أ و هو الصحيح .

(٧) الورى : الخلق . تقول العرب: ما أدرى أى الورى هو ، أى : أيّ الخلق هو؟ .
انظر المصدر نفسه : ١٥/١٩٠ .

(٨) فى ف :" صحبه " و المثبت من أ و ب و المعنى واحد .

(٩) و المراد هنا النجم من النبات ،قال فى لسان العرب(١٢/٥٦٨) :" النجم من النبات كل ما نبت على وجه الأرض و نجم على غير ساق و تسطح فلم ينهض."

و اطلــع نجـــم(١) فـي الخضــراء(٢) .

أما بعـــد : فإن أضعـف عبـاد اللـه و أحوجهـم إلـى غفرانـه عمر بـن اسحاق ابـن أحمـد الشبلـي الحنفـي(٣)، عاطـه اللـه بلطفـه الجلـي و الخفي يقول : إن العقـول(٤) معاقـل(٥) المعـارف، و القلـوب(٦) قوالـــب(٧) اللطائـــف،

===
(١٠) و قد ذكـر ابن منظـور في لسـان العرب(٥/٥) عـدة معان للغبـــراء، منها الأرض لغبرة لونها أو لما فيها من الغبار. وفي حديث أبي هريرة: بيـن رجـل فـي مفازة غبـراء ".
و الغبـراء بهـذا المعنـى هو المراد هنـا .

(١) يقـول ابـن منظـور في المصدر نفســه (١٢/ ٥٧٠) :" النجـم في الأصل اسـم لكل واحد مـن كواكـب السماء ، و هو بالثريـا أخـص، فاذا أطلـق فإنما يراد بـه هـي ."

(٢) جاء في الصحاح :" الخضــراء : السمـــاء ."
انظر: الصحاح لاسماعيـل بـن حمـاد الجوهـري : ٢/ ٦٤٧ ، تحقيـق عبـد الغفـور عطـار ، الطبعـة الثانيـة ، دار العلم للملاييـن ببيـــروت، عـام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

(٣) انظر ترجمته ص : ٢٧ من قسم الدراســة .

(٤) العقـول : فعـول مـن عقـل فهـو عاقـل و عقـول مـن قـوم عقـلاء .
و العقـل : التثبـت في الأمـور . و العقل القلب و القلب العقـــل .
و سمـي العقـل عقلا لأنـــه يعقـل صاحبـه عـن التورط فـي المهالـــك .
أي : يحبســـه . و قيـل : العقـل هو التميز الذي بـه يتميـز الانسان مـن سائـر الحيـوان .
و العقـول : فعـول منـه للمبالغـــة .
انظـر : لسـان العـرب : ١١/ ٤٥٨ - ٤٥٩ .

(٥) المعاقـل جمـع المعقـل . جاء فـي القاموس: عقـلـه و عقّلـه و تعقله و اعتقلـه : حبسـه و منعـه . المعقـل : الحصـن و الملجأ .
انظـر : معجم متن اللغة لأحمد رضـا : ٤/ ١٦٧ - ١٦٨ ، طبعة دار مكتبة الحياة ، بيـروت ، سنـــة ١٣٧٩هـ.
و راجع : البستان للشيخ عبد الله البستاني اللبناني : ٢/ ١٦٢٦ ، طبعة المطبعـة الأميركيـة ببيروت ، ١٩٣٠م .

(٦) القلـوب جمـع القلـب ، و هو مضغـة مـن الفؤاد معلقـة بالنيّاط .
و قد يعبـر بالقلب عـن العقـل . قال الفراء في قولـه تعالى : ان فـي ذلـك لذكـرى لمـن كان لـه قلـب ." (سورة ق : ٣٧) أي : عقـــل .
قال الفـراء : و جائـز فـي العربيـة أن تقـول : ما لـك قلـب و ما قلبك معـك ، تقـول : ما عقلـك معـك و أيـن ذهـب قلبـك ، أي : عقلـك .
(لسان العرب : ١/ ٦٨٧)

(٧) القوالـب جمع القالب . جاء في القاموس : القَالِبُ و القَالَبُ : الشـــي ء -
==

و الأذهان السليمة مطالع الحقائق ، و النفوس الزكية من المعارف في الحدائق (١) .

و انني منذ (٢) عفت (٣) تمائمي (٤) ، و طمحت (٥) عزائمي ، و صلح للوعي فهمي ، و ضرب في عداد الطالبين سهمي ، علمت أن أعلى (٦) ما يسمو اليه أعناق الهمم ، و أحلى ما يتنافس فيه أخيار الأمم ، تحلية النفوس (٧) بالعلوم التي من أصنافها ثمرات العقول تجتني ، و من أقسامها ذخائر العقائل (٨) تقتني .

== يفرغ فيه الجواهر يكون مثالا لما يصاغ منها . . . . و فتح لامه أكثر. ج : قوالب في الكل .

انظر معجم متن اللغة : ٦٢٨/٤ مادة : ق ل ب .

(١) في ف : " الحقائق " و المثبت من أ ، و في ب : " حدائق " و جاء التعليق بهامشه : " أي : في حدائق من المعارف. "

(٢) في أ و ب : " مذ " و المثبت من ف .

(٣) في ف : " علقت " و المثبت من أ و ب .

(٤) التمائم واحدتها تميمة . و هي خرزات كان الأعراب يعلقونها على أولادهم ينفون بها النفس و العين بزعمهم ، فأبطل الاسلام هذه العادة .

(انظر لسان العرب : ٦٩/١٢ - ٧٠)

(٥) في ف : " طمحت " و المثبت من أ و ب .

(٦) في أ : " أعلا " و الصواب ما أثبتناه من ب و ف.

(٧) في ب و ف : " النفس " و المثبت من أ و هو الأصح .

(٨) العقائل جمع العقيلة . العقيلة من النساء : الكريمة المخدرة ، و عقيلة القوم سيدهم ، و عقيلة كل شيء أكرمه . و في حديث علي رضي الله عنه : المختص بعقائل كرامته . جمع عقيلة . و هي في الأصل المرأة الكريمة النفيسة . ثم استعمل في الكريم من كل شيء من الذوات و المعاني . " (المصدر نفسه : ٤٦٣/١١)

وصبح السعادة من مشارقها طالع ، وروح السيادة من مفاتحها ساطع، فلم أرض لنفسي غير أنواع العلوم مطلبا ، ولا غير (معارفه)[١] الزكية مكسبا ، حتى حبب إلي مهاجرة الأصدقاء والإخوان ، ومنابذة[٢] المناصب والتغرب عن الأوطان ، ومواظبة الأسفار لاقتباس العلوم من المشائخ الكبار .

وكان أتم العلوم فائدة وأعمها عائدة علوم الشريعة[٣] ، إذ بها ينتظم الصلاح للعباد ، ويغتنم الفلاح في المعاد .

وقد أطبقت العلماء على أن شرف النفوس الإنسانية بتكميلها[٤] في قوتها العلمية غير ممكن إلا بامتثال الشرائع السمعية والاقتداء بالأوامر الإلهية .

ولما كانت الأحكام متلقاة من الخطاب الالهي ، مستفادة من الأمر النبوي[٥] ، وكانت ضروب الخطاب متكثرة العبارات ، متباينة في الدلالات ، وجب أن يوضع لكيفية أنواع الأدلة قانون يرجع اليه ويعول عليه . وذلك هو الفن الموسوم بأصول الفقه .

وقد صنف فيه العلماء الأئمة الأعلام[٦] و (أجلة)[٧] أهل الإسلام كتبا -

---

(١) لم ترد في ف ، وفي أ " معارف " والمثبت من ب وهو الصحيح .

(٢) المنابذة مأخوذ من النبذ . بمعنى طرحك الشيء من يدك ، أمامك أو وراءك .
نبذت الشيء أنبذه ، نبذا اذا ألقيته من يدك .
انظر : لسان العرب : ٥١١/٣ .

(٣) الشريعة في كلام العرب : مشرعة الماء . وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس ، فيشربون منها ويستقون .
الشريعة والشراع والمشرعة : المواضع التي ينحدر إلى الماء منها .
قال الليث : وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره .
والشريعة : موضع على شاطئ البحر تشرع فيه الدواب .
والشريعة والشرعة : ما سن الله تعالى من الدين وأمر به ، كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر . مشتق من شاطئ البحر عن كراع .
ومنه قوله تعالى : " ثم جعلناك على شريعة من الأمر . "
انظر : المصدر السابق : ١٧٥/٨ . وهذا المعنى الآخير هو المراد بكلام الشارح .

(٤) في ف : " بتكلمها " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

(٥) في ف : " الأثر النبوي " والمثبت من أ و ب .

(٦) في أ " أئمة الأعلام " والمثبت من ب و ف وهو الصحيح .

(٧) لم ترد في ف والمثبت من أ و ب .

شريفة ، و زبدا (١) لطيفة ، غير أن كتاب المغني من مؤلفات الشيخ الإمام و (٢) الحبر الهمام جلال الدين الشهير بالخبازي (٣) ، تغمده الله تعالى بالرضوان ، و أسكنه أعلى (٤) غرف الجنان ، اختص من بينهما بمزايا لا مزيد عليها ، فإنه محتو على المقاصد الكلية الأصولية ، منطو على الشواهد الجزئية الفروعية ، مرشد إلى أغراض الطلاب ، موصل إلى ملخص قواعد (٥) أصول الفقه لأولي الألباب ، شامل لخلاصة أصول شمس الأئمة (٦) و زبدة أصول (٧) فخر الإسلام . (٨)

---

(١) في نسخة أ " زبدا " كما هو المثبت . قال في لسان العرب (٣/١٩٢) : الزبد : زبد السمن قبل أن يسلأ ، و القطعة منه زبدة ، و هو ما خلص من اللبن اذا مخض . و زبد اللبن : رغوته .
قال ابن سيدة : الزبد بالضم خلاصة اللبن ، و احدته زبدة ."
و في نسخة ب و ف : " زبرا " .
و من معاني الزبر : الكتابة . زبر الكتاب يزبره زبرا : كتبه .
و الزبر : الكتاب ، و الجمع : زبور ، مثل قدر و قدور .
و الزبور : الكتاب المزبور . و الجمع : زبر .
انظر المصدر نفسه : ٤/٣١٥ .

(٢) لم يرد حرف العطف في ب و ف ، و المثبت من نسخة أ .

(٣) انظر ترجمته ص : ٦ من قسم الدراسة .

(٤) لم يرد في ف و المثبت من نسخة أ و ب .

(٥) عبارة ب : " قواعد أصول فقه أولي الألباب . و في ف : " قواعد أصول الفقه أولي الألباب . و المثبت من نسخة أ .

(٦) و هو محمد بن أحمد بن أبي سهل ، المعروف بشمس الأئمة السرخسي . الفقيه الحنفي الأصولي . و كنيته أبوبكر . و كان السرخسي اماما من أئمة الحنفية ، حجة ثبتا ، متكلما ، محدثا ، مناظرا ، أصوليا مجتهدا . و من مصنفاته المبسوط و شرح السير الكبير و أصول السرخسي . و توفي سنة : ٤٨٣ (الفتح المبين : ١/٢٦٤)

(٧) ساقط من أ ، و في ف " أصل " و المثبت من ب .

(٨) و هو علي بن محمد بن الحسين ، الفقيه الأصولي ، يكنى بأبي الحسن ، و يلقب بفخر الاسلام ، ولد سنة ٤٠٠ هـ و توفي سنة ٤٨٢ هـ . و من مؤلفاته كنز الوصول الى معرفة الأصول المعروف بأصول البزدوي (المصدر نفسه : ١/٢٦١)

فلذلـك شـاع و ذاع فيما بيـن الأنـام ، حتى أقبلـوا علي تحقيق معانيه باحثين عن أسـراره و مبانيـه . لكنه لما اقتصر فيه كل الاقتصار[١] روما[٢] للتخفيـف و الاختصـار كان مفتقـرا الى الشـرح و البيان و التوضيـح و التبيـان .

و المحصلـون لشغفهـم[٣] (بهـذا[٤]) الكتاب ، وحسـن ظنهـم بأنـي قد صرفـت طـرفـا من الزمـان الى تتبـع نصـوص أصول الفقه و تفهـم فصوصـه[٥] و استكشـاف أسـراره و التعمـق فـي أغـواره[٦] .

قد طال إلحاحهـم علـيّ في أن أشرح لـه شـرحا يكشـف[٧] (لطائفـه عن[٨]) أسـرار معانيه علي المناظريـن ، و يجلـو محاسـن غوانيـه[٩] ~~للمناظريـن~~[١٠] للناظرين ، علـى وجـه -

---

(١) فـي أ " كل للاقتصـار " ، و المختار عندى هو المثبت من ب و ف .

(٢) أى : طلبـا .

(٣) الشغاف غلاف القلب ، و هو جلدة دونه كالحجاب و سويداؤه . و شغفـه الحب يشغفه شغفا و شغفـا : وصل إلى شغاف قلبه .
(لسان العرب : ٩/ ١٧٩)

(٤) فـي ف : " فـي هـذا " و المثبت من أ و ب .

(٥) الفصوص جمـع الفص . الفص بمعنى الأصـل و الحقيقة ، و بمعنى المفصـل .
قال في لسان العرب (٧/ ٦٦) : " فصّ الأمـر : أصلـه و حقيقتـه . و فـصّ الشـيء حقيقتـه و كنـه . و الكنه : جوهـر الشـيء .
و فـصّ الأمـر : مفصلـه . قال أبو زيد : الفصوص : المفاصل في العظام كلها الا الأصابـع . "

(٦) الأغـوار جمـع غـور . غـور كـل شـيء : قعـره . يقـال : فـلان بعيد الغـور .
و في الحديث : انه سمـع ناسـا يذكـرون القـدر ، فقـال : انكـم قـد أخذتـم في شعبيـن بعيدى الغـور .
غور كل شـيء : عمقـه و بعـده ، أى : يبعـد أن تدركوا حقيقة علمـه ، كالماء الغائـر لا يُقدَر عليـه . " (نفس المصدر : ٥/ ٣٣-٣٤)

(٧) آخر اللوحة رقـم ٢ من نسخـة ب .

(٨) لـم يرد ما بين القوسين في ب و ف ، و المثبت من أ .
اللطائف جمع اللطيف . و اللطيـف من الكلام ما غمض معناه و خفـي .
و اللطيـف من الأجـرام و الكلام ما لا خفاء فيـه .
المصدر السـابـق : ٩/ ٣١٦ .

(٩) آخـر اللوحـة رقـم ٢ من نسخـة أ .

(١٠) الغوانـي جمـع الغانيـة .
و هـي من النسـاء الشابـة المتزوجـة . قال ابن السكيت : الغواني الشواب اللواتي يعجبن الرجال و يعجبهن الشبان .
قـال ابـن شميـل : كل امـرأة غانيـة . و جمعها الغوانـي .
انظـر : المصدر السـابق : ١٥/ ١٣٨

لا يفضي إلى الإطناب [١] ، ولا يخل بشيء من لطائف الكتاب .

فاعتذرت لهم بشيئين :

الأول (أن) [٢] هذا الكتاب له حواش ، فهي في المقصود كافية ، وبتحصيل المطلوب وافية .

والثاني بكلال [٣] الذهن ، وقلة البضاعة ، وقصور الباع [٤] في ~~البضاعة~~ الصناعة ، علماً مني بأني لست من فرسان هذا الميدان ، ولا لي (في) [٥] تحصيل مرامهم يدان .

فقالوا إن هذا الكتاب مهرة [٦] لم تركب ، ودرة [٧] لم تثقب ، وكنز مخفي [٨] ، وسر مطوي . اذ وجوه أبكار مخدرات [٩] معانيه [لم تزل [١٠]] بعد في القناع [١١].

---

(١) في ف : " لا يقتضي الاطناب " والمثبت من أ و ب .

(٢) في أ و ب " بأن " والمثبت من ف .

(٣) جاء في القاموس: الكلال :المعيي ، وقد كل يكل كلالا وكلالة .
والكل : العيل والثقل . الذكر والأنثى في ذلك سواء .
وربما جمع على الكلول في الرجال والنساء . كل يكل كلولا .
ورجل كل : ثقيل لا خير فيه .
ابن الأعرابي : الكل الصنم ، والكل الثقيل الروح من الناس.
والكل : اليتيم ، والكل : الوكيل .
وكل الرجل اذا تعب . وكل اذا توكل . الكل (بالفتح)الثقل من كل ما يتكلف . (لسان العرب : ١١/٥٩٤

(٤) الباع والبوع والبوع : مسافة ما بين الكفين اذا بسطتهما ، والجمع: أبواع .
انظر: المصدر السابق : ٨/٢١

(٥) في أ " من " والمثبت من ب و ف .

(٦) المهر : ولد الفرس ، أول ما ينتج من الخيل والحمر الأهلية وغيرها .
والجمع القليل أمهار . والأنثى مهرة .
انظر : المصدر السابق : ٥/١٨٥ .
أقول : والمهرة التي لم تركب تكون جموحا ، يريدون بها صعوبة فهم الكتاب حيث لم يسبق شرحه .

(٧) الدرة : اللؤلؤة العظيمة . قال ابن دريد : هو ما عظم من اللؤلؤ .
والجمع در ودرات ودرر .
انظر : المصدر نفسه : ٤/٢٨٢

(٨) في أ " يخفى " والمثبت من ب و ف .

(٩) الخدر ستر يمد للجارية في ناحية البيت ثم صار كل ما واراك من بيت ونحوه خدرا . والجمع خدور وأخدار وأخادير جمع الجمع .
وجارية مخدرة اذا ألزمت الخدر .
انظر : المصدر السابق : ٤/٢٣٠

==

و ما يقدر أحد بذلك اليسير من الحواشي على افتراع (١) .
و أما شرحه فبالنسبة إليك يسير . فالتقاعد منه ليس إلا تقصير .
فلما تكرر السؤال و زاد ، و كادوا أن ينحرفوا عما هم عليه من الوداد (٢) ،
فلم أر من التسمح (٣) بطلتبسهم بدا ، حتى يكونوا لنا ودا ،
فشرحته مع شغل القلب بمكابدة (٤) الزمان و مهاجرة الأوطان .
فجاء بحمد لله تعلى كما يرتضيه الأوداء (٥) ، و إن سخطه من في قلبه من الحسد داء .
و لما كانت الشروح (٦) لا تدرك إلا بالمتون لم أفرد له اسما .

== و يريد المصنف أن عبارة المغني لم يكشف عنها النقاب ، و قد طلب منه تلاميذه أن يكشف لهم عنها .

(١٠) لم تذكر النسخ الثلاث ما بين القوسين المربعين ، فأثبته لأن العبارة لا تستقيم الا به ، و الله أعلم .

(١١) القناع و المقنعة ما تتقنع به المرأة من ثوب تغطي به رأسها . و القناع أوسع من المقنعة .
انظر : لسان العرب : ٨/٣٠٠ .

(١) جاء في القاموس : " افترع البكر : افتضها . و الفرعة دمها . و قيل له افتراع لأنه أول جماعها . و هذا أول صيد فرعه : أي : أرق دمه ."
انظر المصدر السابق : ٨/٢٥٠ .

(٢) الوِداد من الود .
الوُدّ : الحب . وعن أبي زيد : وَدِدْتُ الشَّيْءَ أَوَدُّ : وهو من الأمنية .
قال الجوهري : تقول : وَدِدْتُ لو تفعل ذلك وَوَدِدْتُ لو أنك تفعل ذلك أودّ وُدّاً وَوَدّاً ووَدَادَةً وِدَاداً : أي : تمنيت .
قال ابن سيده : ودّ الشيء ودّا وودّا و ودّا وَوَدَادَةً و وداد ووَدَاداً و مودّة و موددة : أحبه ."
المصدر السابق : ٣/٤٥٣ - ٤٥٤ .

(٣) في أ " السمح " و المثبت من ب و ف .

(٤) المكابدة مأخوذ من الكبد . معناه الشدة و المشقة .
و في التنزيل : لقد خلقنا الانسان في كبد ."
و يقال : في كبد ، أي : أنه خلق يعالج و يكابد أمر الدنيا و أمر الآخرة ــ. و قيل في شدة و مشقة .
قال أبو منصور : و مكابدة الأمر : معاناة مشقته ،و كابدت الأمر اذا قاسيت شدته ."
المصدر نفسه : ٣/٣٧٦ . ==

والمرجو ممن كان له الإنصاف بسجيته (١) ، والعدول عن الاعتساف طريقته ، أنه (٢) إذا عثر على سهو أن يصلحه (٣) أداء لحق الإخوة في الإسلام وادخارا للمثوبة (٤) في دار السلام .

وإني (٥) للخطايا لمفترف وبالقصور والعجز لمعترف ، فإن تجد عيبا فسد (٦) الخللا . وجل من لا عيب فيه وعلا .

وها أنا أشرع (٧) في شرح الكتاب ، متوكلا على العزيز الوهاب ، وملهم الصواب . فإنه المرجع (٨) وإليه المآب .

===

(٥) في أ " بها " والصحيح ما أثبتنا من ب وف .

(٦) الأوداء جمع الوديد . يقال : وِدّك وَوَدِيدُك ، كما تقول : حِبّك وحبيبك . قال الجوهري : الوِدّ الوديد والجمع أودّ ، مثل قدح وأقدُح . وهما يتوادان ، وهم أوداء ."

انظر : المصدر نفسه : ٣ / ٤٥٣ .

(٧) في أ :" ولما كان الشروح " والمثبت من ب وف .

(٨) في ب وف " لا تذكر الا بالإضافة إلى المتون " ،والمثبت من أ .

(١) السجية : الطبيعة والخلق .

وفي الحديث : كان خلقه سجية ، أي : طبيعة من غير تكلف .

انظر المصدر السابق :

(٢) لم ترد في ف والمثبت من أ وب .

(٣) في أ :" أن يصلح " والمثبت من ب وف ،وهو الصحيح .

(٤) في ف : " لمثوبة " والمثبت من أ وب .

(٥) في ب وف :" فانني " والمثبت من أ .

(٦) في أ :" فسد " والمثبت من ب وف ،وهو الصحيح .

(٧) في أ :" وها أشرع " والمثبت من ب وف .

(٨) في ف :" المرجو " والمثبت من أ وب .

+ بســــــم اللـــه الرحمـــن الرحيـــم .

وهـو حسبــــــــي .

الحمد لله رب العالميـــن . والصلاة على رسوله محمد وآله . +

+ . . . . + : من نسخة ج فقط .

قال رحمه الله : ((

بـــاب الأمــــــــــر .

هو قول القائل لمن دونه " افعل " .))[١]

أقـــول :

إنما قدم مباحث الأمر على سائر المباحث ، لكونه[٢] أهم ،لأن معظم التكاليف ثبت بالأمر ، أو لأن ما ثبت بالأمر (هو)[٣] أشرف[٤] ؛ إذ الإيمان و العبادات ثابتان به ، و الشرف من أسباب التقديم .

أو لأن الوجوب[٥] أسبق من سائر الأحكام ، إذ أول تكليف يتوجه[٦] إلى المكلف إما التكليف بوجوب النظر أو التكليف بمعرفة الله تعالى على حسب الاختلاف[٧] الذى عرف فى أصول الدين . فيكون ما ثبت به الوجوب و هو الأمر أقدم .

أو لأن الأمر (أول)[٨] مرتبة ظهر لتعلق الكلام الأزلى ، إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب " كن " على ما هو المختار[٩] .

---

(١) هذا متن المغنى من أ و ب و ج و ف .
(٢) فى ب :" لكونها " فيعود الضمير إلى المباحث ، و المثبت من أ و ف ، فيعود الضمير الى " الأمر " و هو الأصح .
(٣) لم ترد فى ب و المثبت من أ و ف و هو الأصح .
(٤) فى ف :" الأشرف " و المثبت من أ و ب .
(٥) الوجوب هو أثر الإيجاب فى الأفعال ، و هو أحد الأحكام التكليفية .
(٦) فى ف :" موجه " و المثبت من أ و ب .
(٧) انظر : الشامل فى أصول الدين لإمام الحرمين ،ص : ١١٨ و ما بعدها ، تحقيق د .على سامى النشار(الناشر: المعارف بالاسكندرية ، ١٩٦٩هـ)
(٨) لم ترد فى أ و المثبت من ب و ف .
(٩) و هو اختيار فخر الاسلام البزدوى (أصول البزدوى ، ١ : ١١٣)
يقول صدر الشريعة :" ذهب الشيخ الامام أبو منصور الماتريدى رحمه الله إلى أن هذا مجاز عن سرعة الإيجاد ، المراد التمثيل لا حقيقة القول .
و ذهب فخر الإسلام رحمه الله تعالى إلى أن حقيقة الكلام مرادة ، بأن أجرى الله تعالى سنته فى تكوين الأشياء أن يكونها بهذه الكلمة ، لكن المراد هو الكلام النفسى المنزه عن الحروف و الأصوات."
(التوضيح على التنقيح ، ١ : ١٥٣) .

وهو (على)[١] صيغة الأمر ، فيكون مقدما على سائر التعلقات.

والأمر قسم من أقسام الكلام ، سواء كان نفسيا ، وهو المعنى القائم بالنفسي ، أو لفظيا ، وهو العبارة[٢] الدالة على ذلك المعنى بالوضع.[٣] والكلام النفسي القديم وإن كان واحدا[٤] لا تعدد[٥] فيه ، إلا أن له تعلقات مختلفة بحسب التعلقات ،[٦] على ما عرف في الكلام[٧] إن الأمر يتعلق بالمعدوم.[٨] فبحسب تلك التعلقات يحصل الأمر والنهي والخبر والاستخبار (إلى)[٩] غير ذلك .

---

(١) لم ترد في أ والمثبت من ب وف وهو الصحيح .
(٢) في ف :" للعبارة " والمثبت من أ وب وهو الصحيح .
(٣) الوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى ، كتسمية الولد زيدا وهذا هو الوضع اللغوي ، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره ، وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة : الشرعي كالصلاة والعرفي العام نحو الدابة ، والعرف الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين ." (تنقيح الفصول للقرافي ص: ٢٠)
(٤) من هنا الى قوله " قوله تعالى : اعملوا ما شئتم " ص : ١٢ من هذا الكتاب غير مقروء في نسخة ب ، والمثبت من أ وف .
(٥) في أ :" لا تعددوا " والصحيح ما أثبتناه من ب وف .
(٦) في ف :" المعلولات " والمثبت من أ .
(٧) يقول الشيخ الشربيني رحمه الله :" إن التكثر بحسب التعلقات والإضافات لا يوجب التكثر بحسب الذات ، إذ هذه الإضافات عارضة له غير داخلة في هويته ." (تقرير الشربيني على المحلي على جمع الجوامع ١ : ٧٩ ، الناشر دار الفكر ببيروت ، مع حاشية البناني .)
(٨) المعدوم لا يكون شيئا إن كان ممتنعا اتفاقا ، وكذا إن كان ممكنا عند الأشاعرة ، وأما عند المعتزلة فالمعدوم الممكن وجوده يكون شيئا ، وكذا عند بعض الحنفية القائلين بذلك .
راجع : نهاية السول ٣ : ٤ ، المنخول : ٣٩ ، كشف الأسرار ١ : ١١٢ .
ومعنى كون الأمر متعلقا بالمعدوم " انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الأمر النفسي الأزلي ، لا تعلقا تنجيزيا بأن يكون حالة عدمه مأمورا ."
(شرح المحلي على جمع الجوامع ١ : ٧٧ وما بعدها .)
وقد صرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢ : ١٥) بأن المعدوم مكلف ،
واستدل بأنه لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف أزليا واللازم باطل .
أما الملازمة فلأن من حقيقة التكليف التعلق ، إذ لا تتحقق حقيقة التكليف إلا به .
فإذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا . وأما بطلان اللازم فلأن كلامه أزلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ، ومنه أمر ونهي وخبر وغيرها ، والأمر والنهي تكليف ."
(١)
(٩) المراد بالمعدوم في الشرح المكلف به لا المكلف فلا داعي للحديث عن تكليف المعدوم التعليقي والتنجيزي .

ولما كان البحث في الشيء مسبوقا بتصوره [(١)] قدم المصنف ما يفيد ذلك، وهو حد الأمر .

واحترز بقوله :" قول القائل " من الفعل والإشارة .

وبقوله :" لمن دونه " × عن قوله × لمن هو أعلى منه ، [(٢)] فإنه دعاء ، أو ممن [(٣)] يساويه ، فإنه التماس .

وبقوله :" افعل " من قول مفترض الطاعة : أوجبت عليك كذا ، أو أطلب منك كذا ، فإن هذا كله لا يسمى أمرا .

وهذا الحد مزيف من وجوه :

الأول : أنه غير مطرد ، [(٤)] لصدقه على غير الأمر [(٥)] ، كالتهديد ، نحو قوله تعالى : (اعطوا ما شئتم .) [(٦)] ، والإباحة ، كقوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا) [(٧)] ، والإرشاد [(٨)] و (الامتنان) [(٩)] وغير ذلك من الصيغ المستعملة في غير الأمر .

==

(٩) لم ترد في أ ، والمثبت من ب و ف وهو الصحيح .

(١) التصور حصول صورة الشيء في العقل أو ادراك أي مفرد من مفردات الأشياء والمعاني . والتصديق هو إدراك النسبة بين مفردين فأكثر ، سواء كانت النسبة موجبة أو سالبة .
راجع: ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حبنكة الميداني ص١٤ ، وتحرير القواعد المنطقية لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ص: ٠٧

(٢) عبارة أ وب :" وبقوله لمن دونه عن قوله لمن هو أعلى منه " والمثبت من ف وهو آخر اللوحة رقم ٢ من نسخة ف .

(٣) في ف :" لمن يساويه " والمثبت من أ و ب .

(٤) الاطراد أحد شروط التعريف ، وهو التلازم في الثبوت ، أي : متى وجد المعرف وجد المعرف . (انظر الرسالة الشمسية لنجم الدين ص: ٧٩)

(٥) فيكون غير مانع ، لدخول شيء من أغيار المعرف .

(٦) سورة فصلت : ٤٠ .

(٧) سورة المائدة : ٢ .

(٨) قوله :" والإرشاد والامتنان ، أما الإرشاد فمثل قوله تعالى : واستشهدوا شهيدين من رجالكم " (البقرة : ٢٨٢) . وسيأتي الفرق بينه وبين الندب ص : ٤٤ ان شاء الله .
وأما الامتنان فمثل قوله تعالى : (كلوا مما رزقكم الله) الأنعام: ١٤٢ . سيأتي الفرق بينه وبين الإباحة بهامش رقم ٥ ص ٤٤ إن شاء الله تعالى .
وانظر شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ، ١ : ٣٧٢-٣٧٣ .

(٩) لم ترد في نسخة أ ، والمثبت من ب و ف .

والثاني أنه غير منعكس ، (١) لأنه قد تصدر (هذه الصيغة (٢)) من الأعلى إلى الأدنى على سبيل التضرع والخشوع ، ولا يكون أمرا (٣) ، ومن الأدنى إلى الأعلى على سبيل الاستعلاء ويكون أمرا . (٤) ولهذا ينسب (٥) إلى سوء الأدب . فلا بد (٦) من قيد (ونحو قوله لغيره على سبيل الاستعلاء ، كما) (٧) في سائر الكتب . (٨)

والحق أن الاستعلاء شرط دون العلو (٩) لوجود الأمر بدونه .

---

(١) أي : غير جامع ، فالانعكاس أحد شروط التعريف ، وهو التلازم في الانتفاء ، أي متى انتفى المعرف انتفى المعرف . (شرح الرسالة الشمسية : ٧٩)

(٢) في ف : " هذه الصيغ " والمثبت من أ و ب .

(٣) تعليقة : صدوره من الأعلى الى الأدنى على سبيل التضرع لا يكون أمرا يجعل التعريف غير مانع ، فيرد على الاطراد دون الانعكاس " .

(٤) أي : فيكون غير جامع ، لعدم تناول المعرف كل واحد من أفراد المعرف .
(٥) أي القائل من الأدنى نحو الأعلى على سبيل الاستعلاء . (كذا في هامش أ)
(٦) آخر اللوحة رقم ٣ من ب .
(٧) لم يرد ما بين القوسين في أ والمثبت من ب و ف .
(٨) جاءت في ب : " لا لمن دونه " بعد قوله : (سائر الكتب)
(٩) قال ابن السكيت : علا الشيء علوا فهو علي " (لسان العرب ١٥ / ٨٢)
قلت : وأما الاستعلاء فالسين والتاء زائدتان للطلب ، أي : أن يطلب الإنسان العلو ويعد نفسه عاليا .
وقال ابن نجيم : " الفرق بين الاستعلاء والعلو أن الاستعلاء هيئة الآمر من رفع صوت واظهار غلظة ، والعلو الارتفاع . وعلا الرجل اذا ارتفع قدره استعلاء ، أي علا . " (فتح الغفار ١ : ٢٧)
واختلف الأصوليون في اشتراط العلو والاستعلاء في الآمر .
واشترط أكثر الحنفية الاستعلاء دون العلو . والى هذا ذهب الآمدي من الشافعية وابن الحاجب وأبو الحسين البصري . وعلى هذا يكون من قال لغيره " افعل " على سبيل التضرع والتذلل لا يقال انه يأمره وان كان أعلى رتبة من المقول له . ومن قال لغيره " افعل " على سبيل الاستعلاء عليه لا على سبيل التذلل له يقال انه يأمره ، وان كان أدنى رتبة منه . ولهذا يصفون من هذا سبيله بالجهل والحمق .
وذهب أبو اسحاق الشيرازي والسمعاني إلى اشتراط العلو دون الاستعلاء .
والمذهب الثالث عدم اشتراطهما معا ، وبه قال صاحب جمع الجوامع لوقوع الأمر بدونهما . وقيل يشترطان ، واطلاق الأمر دونهما مجازي .
انظر تفاصيل ذلك في : تيسير التحرير ١ : ٣٣٨ ، فتح الغفار : ١ / ٣٦ ، الاحكام للآمدي ٢ / ١٤٠ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ ، المعتمد : ١ / ٤٩ ، جمع الجوامع بحاشية البناني ١ : ٣٦٩ ، دار الفكر بيروت ، مختصر ابن الحاجب ، ٢ : ٧٧ . ==

كقوله تعالى حكاية عن فرعون قال لقومه (فما ذا تأمرون)[١].
وكقول ابن المنذر[٢] ليزيد بن المهلب[٣]: "أمرتك أمرا جازما فعصيتني، فأصبحت[٤] مسلوب الإمارة نادما.
الثالثة (أنه)[٥] لا بد من قيد آخر وهو ما يقوم مقام "افعل"، ليندرج الأمر من غير العربية وسائر صيغ الأمر.
الرابع أن هذا الحد مناسب لقول المعتزلة[٦]، لأنهم لما أنكروا الكلام النفسي[٧]، لزمهم أن يحدوا بالكلام اللفظي، فقالوا: الأمر عبارة عن قول القائل إلى آخره.[٨]

== الطبعة الأولى، سنة ١٣١٦هـ المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

(١) من آية ١١٠، سورة الأعراف. والمراد هنا ورود الأمر ممن ليس له العلو، لأنه لا علو لقوم فرعون عليه. (كذا جاء في هامش أ)

(٢) وهو حضين بن المنذر بن الحارث بن وعلة الذهلي الشيباني، تابعي من سادات ربيعة وشجعانهم ومن ذوي الرأي، كان صاحب راية علي بن أبي طالب يوم صفين.
ولد سنة ١٨هـ، وتوفي سنة ٩٧هـ.
انظر الأعلام للزركلي: ٢/٢٦٣، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م، دار العلم للملايين، بيروت.

(٣) هو يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي، أبو خالد. ولد سنة ٥٣هـ، أمير من القادة الشجعان الأجود، ولي خراسان بعد وفاة أبيه، (عام ٨٣هـ).
وولي خراسان وتغلب على البصرة، وكان من عاقبة أمره أن نابذ بني أمية الخلافة، فقتل بعد حروب كثيرة مشهورة.
وتوفي سنة ١٠٢هـ. (المصدر السابق: ٨/١٨٩)

(٤) في أ "وأصبحت" والمثبت من ب وف.

(٥) لم ترد في ف، والمثبت من أ و ب.

(٦) هم أصحاب واصل بن عطاء الذي اعتزل عن أستاذه بالقول منه بالمنزلة بين المنزلتين، فسمي هو وأصحابه معتزلة، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية، ويقولون بخلق القرآن وأن أصل المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود الشرع، وغير ذلك.
(انظر تفاصيل ذلك في الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٣٠-٤٣ وما بعدها تحقيق محمد سيد كيلاني.)

(٧) ذهبت المعتزلة الى أن كلام الله تعالى صفة فعل مخلوق، وقالوا إن الله عز وجل كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة، وأنهم متفقون على نفي كلام النفس، صائرون إلى أن الكلام هو العبارات في خبط طويل، لسنا له الآن.
راجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣/٤-٥، والبرهان ==

أما عندنا فالأمر فى الحقيقة هو المعنى القائم فى النفس.[(١)] فيكون قوله : " افعل" عبارة عن الأمر لا حقيقة الأمر .

و[(٢)] الجواب عن الوجه الأول[(٣)] أن الأمر مجاز فى الأشياء التى ذكرت. و الحد للحقيقة . فقوله[(٤)] : " افعل " عند الإطلاق لا يتناولها[(٥)] ، فيخرج عن حد الأمر .

و يمكن أن يناقش بأنه لا شك فى صدق هذا الحد على هذه الأشياء المذكورة . و السؤال لم يرد إلا من تلك الحيثية .

و السؤال الثانى[(٦)] مشكل لا انفصال عنه إلا بالقيد المذكور .[(٧)]

و الثالث يمكن أن يجاب عنه بأن قوله :" افعل " ذكر على سبيل التمثيل[(٨)] دون التقييد (به)[(٩)] .

== لإمام الحرمين : ١/ ٢٠٠ ، تحقيق د . عبد العظيم الديب .

(٨) تعريف الأمر بالصيغة هو المشهور عند المعتزلة كما ذكره الأصوليون .
و قد عرفه أبو الحسين البصرى المعتزلى فى المعتمد (١/ ٥٦) بأنه : قول يقتضى استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل ."
فإن المعتزلة لما أنكروا الكلام النفسى ، و كان الطلب نوعا منه لم يمكنهم أن يحدوه . فتارة حدوه باعتبار اللفظ فقالوا : هو قول القائل لمن دونه افعل . و تارة باقتران صفة الإرادة ، فقالوا : الأمر صيغة افعل بإرادة ثلاث ، و تارة جعلوا الأمر نفس صفة الأرادة .
(كذا فى شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٢/ ٧٦ بتصرف .)
و انظر: المستصفى : ٢/ ١٦٢ ، تيسير التحرير : ١/ ٣٧٨ .

(١) سيأتى تحقيق آراء الأصوليين فى تعريف الأمر ص: ٢٠ (فى الهامش) إن شاء الله .

(٢) لم يرد فى أ و ب ، و المثبت من ف .

(٣) عبارة ف " عن الأول" و المثبت من أ و ب (آخر اللوحة رقم ٣ من نسخة أ)

(٤) فى ف " لقوله " و المثبت من أ و ب .

(٥) أى : لا يتناولها حقيقة و إن تناولها مجازا .

(٦) و هو أنه غير منعكس .

(٧) و هو قيد :" على سبيل الاستعلاء " ، حيث لم يذكر هذا القيد لا يكون جامعا .

(٨) أى : انه ليس مراده هذه الصيغة على الخصوص ، بل المراد من : " افعل " ما دل على طلب فعل ، ليشمل سائر صيغ الأمر .

(٩) ساقط من ف ، و المثبت من أ و ب .

و السؤال الرابع أورده صاحب البديع (١) و الكشف (٢) و ابن الحاجب (٣)، و زعموا أنه لا انفصال عنه .

و يمكن أن يجاب (عنه (٤)) بأن بحث الأصولي ليس في الكلام النفسي ، و انما يبحث عنه المتكلم .

قولهم انه مناسب لقول المعتزلة قلنا : سلمناه من الحيثية التي ذكرتم . فأما من حيث ان الأمر من قبيل الخاص، و هو من أقسام القرآن . و هو عبارة عن النظم و المعنى ، و بحث الأصولي ليس إلا فيه .

فهذه الحيثية يليق بالفقهاء و الأصوليين منا ،لأنهم يثبتون الأحكام بنظم القرآن المتلوّ دون النفسي .

و لما ورد السؤال(الأول (٥)) حد بعضهم الأمر بقوله :" صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر" (٦) لكنه ورد عليه تعريف الشيء بنفسه حيث أخذ الأمر في حد الأمر . (٧)

---

(١) راجع : بديع النظام لابن الساعاتي ، لوحة رقم ٩٥ ، مخطوط رقم ٩٧ ، بمركز البحث العلمي ، بجامعة أم القرى ، بمكة المكرمة .

صاحب البديع هو أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين ، المعروف بابن الساعاتي الحنفي مذهبا ، ولد ببغداد و اشتغل بالعلم مجدا مجتهدا حتى بلغ رتبة الكمال .

كان إمام عصره في العلوم الشرعية ، و قد كان شمس الدين الأصفهاني الشافعي يفضله على ابن الحاجب ، و حسبك بهذه الشهادة الصادرة من شارح المحصول .

و من مصنفاته بديع النظام الجامع بين البزدوي و الاحكام ، و كتاب مجمع البحرين في الفقه . (فتح المبين : ٢/ ٩٤)

(٢) انظر كشف الأسرار : ١/ ١٠١ و تقدمت ترجمة مؤلفه ص: ٢٤ قسم الدراسة .

(٣) انظر مختصر ابن الحاجب : ٢/ ٧٨ .

و ابن الحاجب هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ، و يلقب بجمال الدين و يكنى بأبي عمرو شهرته ابن الحاجب. كان أبوه حاجبا للأمير عز الدين يوسف الصلاحي . ولد سنة ٥٧٠ هـ و توفي سنة ٦٤٦هـ. كان اماما فاضلا فقيها أصوليا ، و من مصنفاته مختصر ابن الحاجب . (الفتح المبين : ٢/ ٦٥)

(٤) من نسخة أ و ب

(٥) من نسخة أ و ب

(٦) ذكر ابن الحاجب هذا التعريف في مختصره : ٢/ ٧٨ .

(٧) لا يجوز أن يكون المعرف نفس المعرف ، لوجوب أن يكون المعرف معلوما قبل المعرف. و الشيء لا يعلم قبل نفسه. فتعين أن يكون غير المعرف.

(انظر : شرح الرسالة الشمسية ص: ٧٨.)

وإن أسقط قوله : " عن الأمر " لزم الفساد من وجهين ، لأنه يبقى افعل مجردة عن القرائن ،(١) فلم يطرد حينئذ ، لصدقه على التهديد وغيره . ولم ينعكس لخروج الأمر المقترن بالقرينة عنه .

هذا ما أورده صاحب البديع وابن الحاجب .(٢)

ويمكن إصلاح هذا الحد بحيث يندفع عنه ما قالا بأن يؤخذ بدل قوله " (مجردة عن الأمر) "(٣) " مجردة عن الوجوب " ، فيقال : الأمر صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الوجوب ، فلا يدور.

ولما(٤) ورد السؤال الرابع(٥) حد ابن الحاجب الأمر في مختصره بأنه : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ."(٦)

إنما قال " اقتضاء فعل " والمراد به ما قام في النفس من الطلب ، لأن الأمر(٧) بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء . واللفظ دال عليه.

وإنما قال : " غير كف " احترازا عن النهي ، لأن مقتضاه كف النفس عن الفعل ، لا الفعل .

---

(١) يعني : يصير حد الأمر " صيغة مجردة "، فيلزم تجردها عن كل شيء حتى عما يؤكد كونها للأمر ، فلا يصدق على مثل " افعل كذا وجوبا " .
كذا ذكره سعد الدين التفتازاني في تعليقه على قول العضد في تعليقه على التعريف المذكور. (حاشية السعد على العضد : ٢/ ٧٨)

(٢) راجع بديع النظام لابن الساعاتي ،لوحة رقم ٩٥ ، ومختصر ابن الحاجب: ٢/ ٧٨ .

(٣) ما بين القوسين لم تذكره نسخة أ ، والمثبت من ب وف .

(٤) في ف :" فلما " والمثبت من أ و ب .

(٥) وهو أن التعريف مناسب لقول المعتزلة .

(٦) انظر هذا التعريف في مختصر ابن الحاجب : ٢ : ٧٧ .
وقال العضد في تعليقه على كلام ابن الحاجب : " أقول : ذكر للأمر حدودا :
فمنها صحيح ومنها مزيف . فالصحيح عنده أنه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ."

(٧) قوله :" الأمر " ساقط من أ ، والمثبت من ب وف .

قال صاحب البديع (١) : هذا الحد يرد على طرده قولك : لا تكف عن كذا ، ولا تتركه ، فإنه يصدق عليهما إنهما اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء ، مع أنهما ليسا بأمرين بل هما نهيان .

ويرد على عكسه قولك : اترك كذا ، (أو كف عن كذا) (٢) ، فهما أمران مع أنهما ليسا غير كف ، بل هما لاقتضاء فعل هو كف .

هذا الإيراد أورده قطب الدين الشيرازي (٣) في شرح مختصر ابن الحاجب (٤).

وأجاب عنه بأن المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء ، وذلك بأن لا يكون كفا ، نحو : اضرب . أو كان كفا لكن قد اشتق منه الصيغة ، نحو : كف ، فلا يرد كون لا تكف أمرا لما ذكرنا .

هذا ما ذكره ، وهو ليس ببين .

والأولى أن يقال : إن حد ابن الحاجب (٥) حد الأمر باعتبار المعنى القائم بالنفس . ولهذا تعرض للاقتضاء دون القول . فاقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء أمر ، سواء كان في صيغة سماها أهل العربية أمرا أو نهيا ، إذ الاعتبار للمعنى دون الصيغة (٦) .

---

(١) انظر بديع النظام لابن الساعاتي ، لوحة رقم ٩٦ (مخطوط) حيث قال : وابن الحاجب : اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء ، ويرد مثل : اترك وكف ، فانهما أمران ، وهما اقتضاء فعل هو كف ، ولا تكف ولا تترك ، فإنهما اقتضاء فعل غير كف وهما نهيان . "

(٢) ما بين القوسين لم يرد في أ ، والمثبت من ب و ف .

(٣) وهو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الشيرازي ، الملقب بقطب الدين ، الفقيه الشافعي ، العلامة الأصولي ، النحوي البلاغي ، المحدث الفيلسوف ، الحكيم المفسر ، المنطقي الصوفي .
ولد رحمه الله سنة ٦٣٤ هـ .
ومن تصانيفه : شرح مختصر ابن الحاجب ، وشرح السكاكي في البلاغة وشرح الكليات لابن سينا في الحكمة وشرح الاشراق للسهروردي .
(وشرحه المومى اليه في الشرح مخطوط لم استطع الحصول عليه .)
وتوفي سنة ٧١٠ هـ في تبريز ودفن بها .
(الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، ٢ / ١٠٩ - ١١٠)

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٦ من هذا البحث

(٥) انظر ما تقدم ص : ١٧ من هذا البحث .

(٦) في ف " الصيغ " والمثبت من أ و ب .

فعلى هذا يكون قوله :" كف واترك " نهيا ، وإن كانا[١] في صيغة الأمر، نظرا إلى المعنى . كما فى قوله تعالى : (وذروا البيع)[٢]،ولهذا قالوا : البيع وقت النداء منهي عنه .

و قوله عليه الصلاة و السلام : (دعى الصلاة أيام أقرائك)[٣]. ولهذا قالوا : الحائض منهية عن الصلاة فى أيام حيضها .

و يكون[٤] قوله : " لا تكف ولا تترك " أمرا ، وإن كانا[٥] فى صيغة النهى . لأنهما بمعنى افعل ، ولا اعتبار للصيغة على هذا ،لأنه حده باعتبار المعنى .

و هذا هو تحقيق هذا البحث .

و قال صاحب البديع فيه[٦] :" واختار صاحب الإحكام[٧] فى حده أن الأمر " طلب الفعل على جهة الاستعلاء "[٨]

ولم يتعرض لتزييفه كأنه صحيح (عنده ،و)[٩] ليس كذلك ، إذ يرد عليه الإشارة إلى فعل ، فإنه يصدق عليها أنها طلب فعل على سبيل الاستعلاء،وليست بأمر .

---

(١) فى أ " وان كان " والمثبت من ب و ف .

(٢) من سورة الجمعة : آية ٩ .

(٣) هذا الحديث رواه البخارى فى صحيحه ضمن حديث عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي صلى الله عليه و سلم فقالت إني استحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ، قال : لا ، إن ذلك عرق ، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي ."
صحيح البخارى : ١/ ٨٤ .

(٤) فى ف " فيكون " والمثبت من أ و ب .

(٥) فى أ " وان كان " والمثبت من ب و ف .

(٦) انظر بديع النظام لابن الساعاتي ،اللوحة رقم ٩٦ (مخطوط .)

(٧) و هو على بن على محمد بن سالم ، الفقيه الشافعي الأصولي الملقب بسيف الدين الآمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ .
و من مؤلفاته : الإحكام فى أصول الأحكام ، و منتهى السول وغاية المرام فى علم الكلام . و أبكار الأفكار فى الكلام و دقائق الحقائق فى الحكمة .
و تبلغ مصنفاته نحو العشرين مصنفا كلها فى غاية الإتقان .
انظر الفتح المبين فى طبقات الأصوليين : ٢/ ٥٧ ؛ (٨) : الإحكام ٢/ ١٤٠

(٩) ما بين القوسين لم يرد فى أ و المثبت من ب و ف .

٢ . الاحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين الآمدى (١) (٥٥١هـ - ٦٣١هـ)

٣ . مختصر منتهى السول و الأمل لابن الحاجب (٢) (٥٧٠هـ - ٦٤٦هـ)

يقول المؤلف فى مقدمته :

(الحمد لله رب العالمين ، و صلى الله على سيدنا محمد و آله أجمعين ، أما بعد : فإنى لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار و ميلها إلى الايجاز و الاختصار ، صنفت مختصرا فى أصول الفقه ، ثم اختصرته على وجه بديع ، و سبيل منيع ، لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ، و لا يرد إلا ريب عن تفهمه راد ، و الله تعالى أسأل أن ينفع به و هو حسبى و نعم الوكيل) (٣)

هذا الكتاب كما يدل عليه اسمه مختصر كل الاختصار .

و عليه شروح :

منها شرح القاضى عضد الملة و الدين (٤) .

و على هذا الشرح ~~حاشيتان~~ ثلاث حواشى : احداهما للتفتازانى (٥) و ~~الأخرى~~ الثانى للجرجانى (٦) .

وهما لم يكملا ، والثالثة حاشية الهروى

---

(١) انظر ترجمته ص ١٩ فى قسم التحقيق .
و انظر الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧هـ
الناشر/ مؤسسة النور ، الرياض .

(٢) انظر ترجمته ص : ١٦ فى قسم التحقيق .
و انظر مختصر ابن الحاجب ، طبعة سنة ١٢٩٣هـ ، الناشر/ مكتبة الكلية الأزهرية .

(٣) انظر المصدر نفسه ١/ ٥ .

(٤) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الايجى الملقب بعضد الملة و الدين ، الشافعى الأصولى المتكلم الأديب ، لم يعرف تاريخ ميلاده ، و توفى سنة ٧٥٦هـ .
و من أشهر مؤلفاته شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول و المواقف فى أصول الدين .
(الفتح المبين : ٢/ ١٦٦)

(٥) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى الملقب بسعد الدين الشافعى الأصولى ، المفسر المتكلم المحدث البلاغى الأديب . ولد سنة ٧١٢هـ و توفى سنة ٧٩١هـ .
و من مصنفاته التلويح فى كشف حقائق التنقيح و حاشيته على العضد .
(الفتح المبين : ٢/ ٢٠٦)
و انظر الدر الكامنة لابن حجر : ٥/ ١١٩ و فيه أنه مات فى صفر سنة ٧٩٢هـ .

(٦) انظر ترجمته ص : ٥٨٨ من قسم التحقيق .

. . . .

= = وتعريف الأمر بالصيغة جرى عليه ابن قدامة من الحنابلة حيث عرفه بأنه " استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء "
انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ،لموفق الدين ، ابن قدامة ص : ٩٨ ، الطبعة الرابعة ، الطبعة السلفية ، سنة ١٣٩٧هـ .
ثانيا : تعريفه بالمعنى النفسي .
فيعرفونه بأنه :" اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء حتما".
كما عرفه صاحب التحرير : (٣٢٧/١) .
وقد نسبعبد العزيز البخاري هذا الكلام الى بعض المتأخرين .
انظر كشف الأسرار (١٠١/١)
كما نسبه صاحب فتح الغفار (٢٦/١) الى المتكلمين .
فأرادوا بالاقتضاء ما يقوم بالنفس من الطلب ،لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء . والصيغة سميت به مجازا . فالأمر بهذا المعنى هو معنى الإيجاب .
والأحناف وإن ذكروا هذا التعريف في كتبهم ، مثل الكمال ابن الهمام ، وكذلك صاحب المسلم ، ولكنهم صرحوا بأن الأليق بالبحث الأصولي هو تعريفه بالصيغة .
فالكمال ابن الهمام بعد أن ذكر التعريف المذكور قال : " والأليق بالأصول تعريف الصيغي ، لأن بحث علم الأصول عن الأدلة السمعية وهي الألفاظ ."
(التحرير : ٣٢٧/١ ،مع التيسير .)
وتعريف الأمر بالمعنى النفسي جرى عليه الأصوليين من الشافعية ، مثل الإمام الغزالي ، فإنه إن عرفه بالقول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ". (المستصفى : ٤١١/١) ولكنه فسر معنى القول هنا بما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة . وهو الذي يكون النطق عبارة عنه ودليلا عليه ." (المصدر السابق : ٤١٢/١) .
وكذلك الآمدي بعد مناقشته الطويلة على تعريف الأمر بالصيغة والإرادة عرفه بأنه :" طلب الفعل على جهة الاستعلاء ."
انظر الإحكام : ١٤٠/٢ ،كما تقدم ذكر هذا التعريف في الشرح ص: ١٩ .
وفسر معنى الطلب هنا بما عدا الصيغة والإرادة .
ثم رأينا ابن الحاجب من فحول المالكية حد الأمر بالاقتضاء، (انظر ما تقدم ص : ١٧ ،من تعريف الأمر عند ابن الحاجب .)
وبعد دراسة هذين المسلكين يبدو لنا أن من نظر إلى الأمر من حيث إنه حكم الله عز وجل ، عبروا به بالكلام النفسي ، فالأمر بهذا المعنى هو الإيجاب .
ومن نظر إلى الأمر من حيث إنه دليل الحكم عبروا عنه بالصيغة أو اللفظ . فاللفظ دليل على المعنى القائم بالنفس .
والله أعلم .

قال رحمه الله :

« ولا تتوقف حقيقته على إرادة الفعل من الآمر عندنا خلافا للمعتزلة ، حتى أن قول السيد لغلامه : اسقني أمر وتحسن المعاتبة بالترك ، وان كان لا يريد سقيه ، بل إظهار عصيان عبده عند الحاضرين . »[1]

أقول : لا تتوقف حقيقة الأمر على إرادة الآمر فعل المأمور به (من المكلف)[2] ، بل يجوز أن يكون مأمورا به (ولا يكون مرادا)[3] عندنا[4] خلافا للمعتزلة حيث قالوا : الإرادة شرط لصحة الأمر .[5] ولا يجوز أن يأمر الله تعالى بشيء[6] ولا يريد وجوده . فإنه أمر فرعون بالإيمان (و)[7] أراد منه ،لكنه لسوء اختياره لم يأت به .

لنا لو كان الأمر بالشيء متوقفا على الارادة لوقعت المأمورات كلها .[8] ولما وجد كفر ولا عصيان ، واللازم باطل والملزوم كذلك .

بيان الملازمة أن المراد لا يتخلف عن إرادة الله تعالى ، إذ الإرادة صفة مخصصة[9] لحدوث الفعل في وقت دون وقت .

فمعنى تعلق الإرادة (بالشيء)[10] تخصصه بحال حدوثه .

---

(١) هذا المتن للمغني من أ و ب و ج .
وفي نسخة ف " قال : لا تتوقف حقيقته الى قوله عند الحاضرين ".
هكذا لم تنقل نسخة ف متن المغني بكماله في معظم المواضع من هذا الكتاب .

(٢) قوله " من المكلف " ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أ والمثبت من ب و ف .

(٤) أي : عند أهل السنة والجماعة . فانه قول قال به الحنابلة والشافعية والمالكية والحنفية .
راجع : الإحكام للآمدي : ١٣٩/٢ ، المستصفى : (٤١٥/١) وما بعدها ، مختصر ابن الحاجب : ٧٨/٢ ، روضة الناظر : ٩٩ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام : ٩٧ تحقيق د . مظهر بقا ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور (٣٧١/١) ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٢هـ .

(٥) راجع المعتمد لأبي الحسين البصري (٥٣/١) ، فقد جعل الارادة من شروط الأمر ، حيث قال :" فيثبت أنه إنما كان طلبا وأمرا لإرادته ."

(٦) آخر اللوحة رقم ٤ من نسخة أ .

(٧) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٨) "وبنى هذا على أن إرادة الله تعالى من فعل نفسه ومن فعل عبده بمعنى واحد ، وأن ارادة الله تعالى فعل العبد تستلزم وقوعه ، وهذا لا يطابق أصول المعتزلة ." (كذا ذكره سعد الدين على العضد (جـ ٢ ص ٧٩)
وقال القاضي عبد الجبار في معنى الإرادة :" ما يريده الله تعالى لا يخلو : ـ

=======

فإذا لم يوجد الشيء لم يتخصص بحال حدوثه . (وإذا لم يتخصص بحال حدوثه لم تتعلق الإرادة به ، فيلزم أنه)[1] إذا وجدت الارادة وجد الشيء ، وإذا لم توجد الإرادة لم يوجد الشيء .

وعلى تقدير كون الأمر متوقفا على الارادة يلزم أن يكون كل مأمور به[2] مرادا موجودا .

وبيان انتفاء اللازم ظاهر ، لأن الله تعالى أمر الكفار الذين ماتوا على كفرهم بالإيمان . وكذا أمر العصاة بالطاعات ولم يقع منهم الإيمان والطاعات .

وفيه بحث : فإن ارادة الله تعالى الفعل من غير العبد غير ارادته من العبد . فالأولى هي المخصصة للحدوث ،[3] أما الثانية فلا .[4] فإنه أراد أن يقع منه الفعل باختياره .

== إما أن يكون من فعل نفسه أو من فعل غيره . فإن كان من فعل نفسه ثم لم يقع دل ذلك على عجزه وضعفه ، لأن من حق القادر على الشيء إذا خلص داعيه إليه أن يقع لا محالة ، حتى إن لم يقع دل على أنه غير قادر عليه .
وإن كان ما يريده من فعل غيره ، فإما أن يريده على طريق الإكراه والحمل ، أو على طريق الاختيار . فإن أراده على طريق الإكراه ثم لم يقع دل على عجزه عن السبب الذي يوصله إلى الحمل والإكراه . فأما إذا أراده على طريق الاختيار من دون أن يعود نفعه أو ضرره إليه ثم لم يقع لم يدل على عجزه ونقصه ، لأن المرجع بالعجز زوال القدرة ، وليس يجب إذا لم يقع أمر من الأمور من الفاعل المختار أن يدل على عجزه ."
(شرح أصول الخمسة لقاضي القضاة عبد الجبار ص : ٤٦٦ ، تحقيق د . عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ ، الناشر : مكتبة وهبة ، مصر .)
ونفهم من هذا النص التفريق بين إرادة الله تعالى من فعل نفسه ، فيستلزم الوقوع ، وكذلك إرادته تعالى من فعل العبد على طريق الإكراه ، وبين إرادته تعالى من فعل العبد على طريق الاختيار من غير أن يعود نفعه أو ضرره إليه . فهذا النوع من الإرادة لا يستلزم الوقوع . وبناء على هذا لا يلزمهم هذا الاستدلال . وسيأتي إشارة الشارح إلى هذا الجواب .

(٩) آخر اللوحة رقم ٣ من نسخة ف .

(١٠) ساقطة من أ والمثبت من ب و ف .

(١) ما بين القوسين من أ و ف ، وفي ب : " يتعلق الارادة ". وهو سهو من الناسخ .

(٢) في أ " كل المأمور به " والمثبت من ب و ف . وهو الأصح .

(٣) أي : هذا النوع من الإرادة لا يتخلف المراد منها ، وإذا وجدت الإرادة يجب أن يوجد المراد .

(٤) أي فلا تكون مخصصة للحدوث ، فلا يستلزم وجود الإرادة وجود المراد . ======

فالوهم نشأ من اشتراك المحل.[١]

و يمكن أن يقال : لما وقع الطرف الآخر ظهر أنه هو المراد ~~لحدوثه~~ بحدوثه بإرادة الله[٢] تعالى . فلا يكون المأمور به مرادا .[٣] وإلا يلزم أن يكون الشيء وعدمه مرادين ، و هو يلزم[٤] الجمع بين النقيضين .

وعند التحقيق هذه المسألة ترجع الى (مسألة)[٥] خلق[٦] الأفعال .[٧]

و[٨] وجه قول المعتزلة أن المأمور به لو لم يكن مرادا لاستحال وقوعه ، فيلزم التكليف بالمحال .[٩]

== فالخلاف نشأ من اختلافهم في تفسير الارادة .

(١) أي : اشتراك محل الارادة بين أن يكون فعلا من غير العبد و بين أن يكون فعلا من العبد .
و في نسخة ب و ف" اشتراك اللفظ" و المثبت من أ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٥ من نسخة ب .

(٣) جاء في هامش ب :" لأن الإرادة ليست بمؤثرة في الوجود ، و المؤثر هو الإيجاد ، لأنه لا واسطة بين الإيجاد و الوجود ، بخلاف الإرادة ، لأنها من أسباب الإيجاد فلا تأثير لها في الوجود ."

(٤) في ب و ف :" و هو مستلزم ..." و المثبت من أ .

(٥) لم ترد في ب و المثبت من أ و ف .

(٦) في أ :" تعلق " و المثبت من ب و ف .

(٧) أي : إن الاختلاف في اشتراط الإرادة و عدم اشتراطها في الأمر يرجع إلى الاختلاف في خلق الأفعال . و قالت المعتزلة إن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم و انهم المحدثون لها .
انظر : شرح أصول الخمسة : ٣٢٣ .
و هذا يؤيد أن المراد بالارادة التي هي شرط للأمر عندهم هي الارادة التي تتعلق بالتكليف ،كما تقدم معناه ، و هذا النوع من الإرادة لا تأثير لها في الإيجاد و الإحداث ، لأن أفعال المخلوقين مخلوقة من قبلهم .

(٨) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٩) و للمعتزلة أدلة أخرى ذكرها أبو الحسين البصري في المعتمد . (١/ ٥٠ و ما بعدها .)
اتفق العلماء على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع . كتكليف من علم الله تعالى أنه لا يؤمن ـ بالإيمان .
و اختلفوا في التكليف بالمحال لذاته ،كالجمع بين الضدين ، و بالمحال عادة كالطيران في الهواء .
و ذهب أكثر الأصوليين إلى امتناع التكليف بهما . و إلى ذلك ذهب ابن الحاجب من المالكية و الغزالي من الشافعية . و هو رأي الحنفية ، الا أنهم قالوا في التكليف بالمحال عادة انه يجوز عقلا و ممتنع شرعا . ========

قلنا : تعلق الإرادة بعدم إيمانهم لا يستلزم رفع الإمكان الذاتي ، ولا يخرجه إلى الامتناع بالذات ، وإن أخرجه إلى الامتناع بالغير . وشرط التكليف الإمكان الذاتي (١).

فإن قالوا : إذا تعلق علمه تعالى بعدم إيمانهم لا يوجد الإيمان (منهم) (٢) ولا يلزم انقلاب علمه جهلا وهو محال . فما الفائدة في طلب الفعل منهم (٣).

قلنا : لا يلزم من الإمكان (الوقوع) (٤) ، ولا يلزم من إرادة الفعل وتعلق علمه بعدمه وجوده وامتناعه (٥). وفائدته الابتلاء والاختبار وإظهار الرغبة في الامتثال على أن أفعال الله تعالى لا تعلل (٦) بالفوائد والأغراض لاستغنائه عنها .

== قال جمهور الأشاعرة بالجواز مطلقا .
وذهب الآمدي إلى امتناع التكليف بالمحال لذاته وجوازه في المحال باعتبار غيره .
انظر تفصيل ذلك وأدلة كل منهم في : مسلم الثبوت : ١٢٣/١ ، إرشاد الفحول : ٩ ، المستصفى : ٨٦/١ وما بعدها ، الاحكام للآمدي ١٣٤/١ ، جمع الجوامع : ٢٠٦/١-٢٠٧ . شرح الكوكب المنير ٤٨٥/١ ، الوصول الى علم الأصول لابن برهان : ٨٢/١ ، تحقيق د . عبد الحميد علي أبو زنيد .
ولم أجد تفصيل هذا هذا الموضوع في المعتمد لأبي الحسين البصري .
وإنما وجدنا من خلال بحثه بعض المواضع ما يدل على أن التكليف بما لا يطاق مستحيل عنده .
انظر : المعتمد : ١٠٤/١ ، ١١٥ ، ١٣٤ ، ٣٤٢ ، ٤١١ .

(١) في أ " امكان الذاتي " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
(٢) لم ترد في أ والمثبت من ب و ف .
(٣) في ب و ف : " فلا فائدة في طلب الفعل منهم " والمثبت من أ .
(٤) ساقطة من ف والمثبت من أ و ب .
(٥) عبارة أ : " ولا يلزم من إرادة الفعل وتعلق علمه بعدم وجوده امتناع ذلك المأمور به ."
وفي ف : " ولا يلزم من إرادة عدم الفعل وتعلق علمه بعدم وجوده وامتناعه ."
والصحيح ما أثبتناه من ب .
(٦) أي : لا تعلل بالفوائد والأغراض العائدة إليه تعالى لاستغنائه عنها .
وأما أنها معللة بالفوائد والأغراض العائدة إلى العباد تفضلا منه على عباده ، فقد صرح به صاحب مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت (٢٦٠/١) حيث قال : (إن الأحكام الشرعية) ، أي تعلقاتها (معللة بمصالح العباد) والشارع إنما حكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه على عباده .")
وقال صاحب فواتح الرحموت (٢٦١/١) : " وتحقيقه أنه سبحانه وتعالى لما كان حكيما لا بد لأفعاله وأحكامه غايات تترتب عليها ." ======

ثم ذكر المصنف رحمه الله بأن الأمر قد يوجد بدون الارادة في الشاهد[(١)]. فإن السيد إذا ضرب عبده و أنكر عليه السلطان ذلك واعتذر (إليه)[(٢)] السيد بأنه لا يطيع أمري ، و أراد إظهار ذلك العذر للسلطان و لمن حضر عنده ، فأمر عبده بالفعل ، فإنه حينئذ لا يريد من العبد الفعل ، (بل)[(٣)] ليظهر للسلطان تمرده ، فإن العاقل لا يريد إهلاك نفسه[(٤)].

وعارضت المعتزلة بأن هذا وارد عليكم أيضا ، لأن الأمر عندكم طلب الفعل ، و العاقل لا يطلب هلاك نفسه[(٥)].

قال ابن الحاجب في مختصره : هذا السؤال لازم ، فاعترف[(٦)].

== و أما البيضاوي من الشافعية فقد قال إن " إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة ".
(المنهاج بشرح الابهاج : ١/٨٧) .
يقول تقي الدين السبكي في تعليقه على هذا الكلام :" و هو جواب صحيح ، ماش على اللائق بأصول المتكلمين ، فإنهم لا يجوزون تعليل أفعال الله تعالى ، و هو الحق ، لأن من فعل فعلا لغرض كان حصوله بالنسبة إليه أولى سواء كان ذلك الغرض عائد إليه أم إلى الغير . و إذا كان كذلك يكون ناقصا في نفسه مستكملا في غيره ، تعالى الله عن ذلك . و أما قول المصنف في القياس تبعا للإمام : دل الاستقراء على أن الله شرع الأحكام لمصالح العباد تفضلا و استحسانا فهو من كلام الفقهاء ، و إطلاقهم ، و الصواب ما ذكره ههنا ."
الإبهاج شرح المنهاج : ١/٨٩ ، مطبعة التوفيق الأدبية .
و قال صاحب الكوكب المنير في هذا الموضوع (١/٣١٣) :" و فعله تعالى و تقدس لا لعلة و لا لحكمة في قول اختاره الكثير من أصحابنا و بعض المالكية و الشافعية ، و قاله الظاهرية و الأشعرية و الجهمية .
و القول الثاني انها لعلة و حكمة ، اختاره الطوفي و الشيخ تقي الدين و ابن القيم و ابن قاضي الجبل ، و حكاه عن إجماع السلف . و هو مذهب الشيعة و المعتزلة .
انظر تفصيل هذا الموضوع في المراجع السابقة و غاية المرام للآمدي ص: ٢٢٤ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، القاهرة ، ١٣٩١هـ.
شرح الأصول الخمسة : ٣٠٧-٣٠٩ .

(١) في ب و ف " الشاهد " و المثبت من أ .
(٢) ساقط من أ و المثبت من ب و ف .
(٣) ساقط من ب و ف و المثبت من أ .
(٤) و قد رد أبو الحسين البصري هذا الاعتراض حيث قال :" إنا لا نسلم أنه طالب منه الفعل في نفسه ، و إنما يقال إنه موهم للغلام أنه طالب منه الفعل و آمر له به ."
انظر المعتمد : ١/٥٥ .
(٥) راجع التحرير لابن الهمام : ١/٣٤١ .
(٦) في ف " فاعرف " والمثبت من أ و ب .

بأنه وارد [١].

والحق أنه ليس بوارد ، لأن الطلب (وحده) [٢] لا يستلزم عقابه ، بل الطلب مع عدم امتثال العبد يستلزم خلاصه ، فيكون المجموع [٣] مطلوبا .

والعاقل قد يحصّل أحد جزئي مطلوبه ، ويتوقع لحصول الجزء الآخر .

فالسيد يطلب منه الفعل ، ويتوقع منه عدم الامتثال . وحينئذ لا يكون مريدا للامتثال ، ويكون طالبا للمأمور به وآمرا .

---

(١) قال ابن الحاجب بعد أن ذكر هذا السؤال والجواب المذكور :
" وأورد مثله على الطلب ، لأن العاقل لا يطلب هلاك نفسه ، وهو لازم ."
(مختصر ابن الحاجب : ١/٧٨)
وقال سعد الدين التفتازاني : وقد يجاب بأنا لا نسلم أن العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلب لغرض اذا علم أن طلبه لا يفضي إلى وقوعه المستلزم للهلاك .
فإن قيل : فيجيء أصله في الإرادة ، وحاصله كما أن إرادة الملزوم إرادة اللازمة فكذلك طلبه ، وكما أن المطلوب يحتمل عدم الوقوع فكذلك المراد .
قلنا : نعم ،لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه إذا علم أنه لا يقع ، ولا تجوز إرادته أصلا ."
حاشية سعد الدين على العضد : ١/٧٩ .
(٢) ساقط من ب و ف والمثبت من أ .
(٣) أي : الطلب وعدم الامتثال .

قال رحمه الله :

((و يتوقف على الصيغة عندنا ، خلافا لأصحاب الشافعي رحمه الله ، حتى لا تكون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم موجبة ، لأنه يصح (١) أن يقال : فلان يفعل كذا و يأمر بخلافه . ولو كان الفعل أمرا لكان هذا تناقضا .
و لأن الفعل لو كان أمرا لكان الآكل و الشارب آمرين (٢) بذلك ، وليس كذلك .
و لأن كل مقصود يختص بصيغة . و هذا من أعظم المقاصد ، فتخصيصه بها أولى .
و إطلاق اسم الأمر على الفعل في بعض الصور مجاز ، يدل عليه صحة نفي الأمر عن الفعل ، وهذه علامته .
يحققه أن الأمر بمعنى الفعل يجمع على أمور ، و بحقيقته على أوامر .
و يؤيد هذا المقال حديث صوم الوصال (٣) و خلع النعال (٤) .)) (٥)

(أقول : اعلم أن الأصوليين اتفقوا (٦) على -

---

(١) في ج " صح " و المثبت من ب .
(٢) في ج " أمرا " و المثبت من ب .
(٣) و هو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال ، فقال رجل من المسلمين : فإنك يارسول الله تواصل ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : و أيكم مثلي ، إني أبيت يطعمني ربي و يسقيني . "
رواه مسلم في باب النهي عن الوصال في الصوم (٧٧٤/٢) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . الناشر : دار احياء التراث العربي ، بيروت .
(٤) و هو ما رواه أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره . فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم ، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما حملكم على إلقاء نعالكم ؟ . قالوا : رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن جبريل صلى الله عليه وسلم أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا . "
سنن أبي داود : ٤٢٦/١-٤٢٧ ، باب الصلاة في النعل / كتاب الصلاة .
(٥) هذا المتن للمغني من ب و ج . ولم يثبته أ و ف .
(٦) راجع : تيسير التحرير : ٣٣٤/١ ، مسلم الثبوت : ٣٦٧/١ ، أصول السرخسي : ١١/١ ، فتح الغفار : ٢٧/١ و ما بعدها ، مختصر ابن الحاجب : ٧٥/٢ ، الاحكام للآمدي : ١٣٠/٢ ، جمع الجوامع مع شرح المحلي عليه : ٣٦٦/١ ، ارشاد الفحول : ٩١ ، نهاية السول : ج ٢ ص : ٧ ، شرح تنقيح الفصول : ١٢٦ ، المعتمد : ٤٥/١ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام : ٩٧ ، شرح الكوكب المنير : ٥/٣ ، المحصول للرازي : ٩/١ من القسم الثاني .

أن الأمـــر (١) بطريـق الحقيقـة على اللفظ المخصـوص .) (٢)

و اختلفـوا فـي جهـة الإطـلاق علـى غيـره من المعانـي (٣) .

---

(١) لا يعنـى بالأمـــر هنا مسمـاه كما هـو المتعارف فـي الإخبـار عن الألفاظ أن يلفظ بهـا ،و المراد مسمياتها . بل المراد : لفظـة الأمـر المنتظـم مـن أ م ر ، كما يقال : زيـد مبتـدأ ، و ضـرب فعل ماض ، و" فـي" حـرف جـر . فالمراد بـه الاسـم دون المسمـى .
انظـر : مختصر ابن الحاجب : ٢/٧٦ ، شرح الكوكب المنيـر : ٣/٥ ، نهايـة السول : ٢/٧ ، مسلـم الثبـوت : ١/٣٦٧ ، جمع الجوامع بشـرح المحلـى عليه : ١/٣٦٦ .
ثم هذا اللفظ ـ أ م ر ـ يطلق على وجـوه . فقد يطلق و يراد بـه القـول المخصوص المعبـر عنه بصيغـة " افعـل " ، و يطلـق أيضـا و يراد بـه الفعـــل ، نحو قولـه تعالى : (و ما أمـر فرعـون برشيـد) سورة هود : ٩٨ .
و يطلق و يراد بـه الشـي ء ،نحو قولنـا : تحـرك هذا الجسـم لأمـــر ، أى : لشـــي ء .
و يطلـق و يراد بـه الصفـة ، كقول الشاعر : لأمر ما يسود من يســود .
أى : لصفة عظيمـة من الصفات . هذا عجـز بيـت من الـوافـر لأنــس ابـن مدركـة الخثعمـي .
و صدره : عزمـت علـى إقامـة ذى صبـاح .
انظـر ذلـك فـي : الخصائــص لابـن جنـي : ٣/٣٢ ، تحقيـق محمد علـى النجـار . الناشر : دار الهدى للطباعـة و النشـر،بيـروت .
و شرح أبيـات سيبويــه للسيرفـي : ١/٣٩٠ ، تحقيـق د . محمـد علي سلطان ، مطبعة الحجاز،دمشـق،سنـة : ١٣٩٦هـ .
و يطلق و يراد بـه الشأن ،نحو قولنا : أمـر فلان مستقيـم ، أى : شأنـه .
انظر: نهاية السول ٢/٨ - ٩ ، شرح الكوكب المنيـر : ٣/٦ و ما بعدها .
و اذا تجرد هذا اللفظ عن القرائـن ، كقول القائل : أمـر فلان ،أو هذا أمر، فأىّ معنـى من المعانـى يراد بـه ؟ . هل يطلق على كل من المعانـــي المذكورة على سبيل الحقيقـة أو حقيقـة فى بعضها و مجاز فى البعض .
محل الاتفاق ـ كما ذكره الشارح ـ أنـه حقيقة فى القول المخصوص المعبـر عنـه بصيغة " افعـل " . وإنما الخلاف فى استعمالـه فى غير القول المخصوص من المعانـى المذكورة ، كما سيأتـي تفصيل الأقوال فى الشرح .

(٢) ما بيـن القوسيـن ساقط من ف ، و المثبت من أ و ب .

(٣) تقدم تحقيق وجوه استعمال الأمـر قبل قليل .
و انظـر هذه المسألـة بالتفصيـل فـي : تنقيـح الفصـول للقرافـي : ١٢٦ و ما بعدهـا ، نهايـة السـول لـلأسنوى : ٢/٨ و ما بعـدهـا ، شـرح الكوكـب المنيـر المسمـى بمختصـر التحرير لابـن النجـار : ٣/٦ و ما بعـدهـا .

فمذهبنا (١) و مذهب أكثر الأصوليين (٢) أن الاطلاق على غيره بطريق المجاز (٣).
و ذهب بعض (٤) أصحاب الشافعي (٥) أنه مشترك بين القول و الفعل بالاشتراك اللفظي (٦).

---

(١) انظر : تيسير التحرير : ٣٣٤/١ ، أصول السرخسي : ١١/١ ، سلم الثبوت ٣٦٧/١ ، فتح الغفار : ٢٨/١ ، التلويح : ١٥٠/١ ، كشف الأسرار : ١٠١/٠ .

(٢) منهم البيضاوى من الشافعية حيث قال : " ... فليس حقيقة في غيره ." (المنهاج : ٤/٢)
و به قال ابن السبكي من الشافعية أيضا و ابن الحاجب من المالكية ، و ابن النجار من الحنابلة .
انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي عليه : ٣٦٦/١ ، مختصر ابن الحاجب ٧٥/٢ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام : ٩٧ ، شرح الكوكب المنير ٥/٣ .
و كذلك الشوكاني قد نسب هذا القول الى الجمهور .
انظر : ارشاد الفحول : ٩١ .
و هو المختار عند الامام الرازى حيث قال في المحصول : " و المختار أنه حقيقة في القول المخصوص فقط . "
(المحصول : ٩/١ ، من القسم الثاني .

(٣) سيأتي مبحث المجاز في موضعه ص : ٧٢٤ إن شاء الله .

(٤) في ف " بعض أصحابنا و الشافعي " و المثبت من أ و ب .

(٥) و هم ابن سريج و الاصطخرى و ابن أبي هريرة و ابن خيران من أصحاب الشافعي .
انظر الإحكام للآمدى (١٧٥/١) حيث ذكر ذلك الآمدى أثناء تعرضه لأدلتهم على أن فعله صلى الله عليه و سلم إذا ظهر فيه قصد القربة محمول على الوجوب في حقه و في حقنا .
كما نسب البيضاوى و الشوكاني هذا القول إلى بعض الفقهاء .
انظر : المنهاج مع نهاية السول : ٥/٢ ، إرشاد الفحول : ٩١ .
و من أدلتهم أن الأمر أطلق على الفعل أيضا كما في قوله تعالى : " وَمَا أَمْرُنَا إلا واحدة " (القمر : ٥٠) أى : فعلنا . و الأصل في الإطلاق : الحقيقة .
انظر أدلة أخرى و مناقشتها في نهاية السول : ٨/٢ ، مختصر ابن الحاجب ٧٦/٢ ، إرشاد الفحول : ٩١ ، أصول السرخسي : ١٢/١ ، المحصول : ١٠/١ من القسم الثاني .
و قال سعد الدين في هذا الرأى : " و لا يخفى أنه إنما يستقيم عند من ـ

==

و قال آخرون (١) بالاشتراك المعنوي و هو التواطؤ (٢) بأن يكون للقدر (٣) المشترك بينهما .

و قال أبو الحسين (٤) انه مشترك بين القول المخصوص و الشيء و الصفة و الشأن و الطريق . (٥)

== يقول بعموم المشترك ، ليكون قولنا : كل أمر شاملا للقول و الفعل ."
(التلويح على التوضيح : ١/١٥٠)

(٦) سيأتي مبحث المشترك في موضعه ص: ٦٦٠

(١) منهم الآمدي من الشافعية حيث قال : " فالمختار إنما هو كون اسم الأمر متواطئا في القول المخصوص و الفعل ."
(الإحكام : ٢/١٣٧)
و ذلك دفعا للاشتراك و المجاز.
و قال التفتازاني : " و هو قول حادث مخالف للإجماع فلم يلتفت إليه ."
(التلويح : ١/١٥٠)

(٢) المتواطيء هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوى في محاله ."
كذا عرفه القرافي في شرح تنقيح الفصول ص: ٣٠ ، الطبعة الأولى ، سنة : ١٣٩٣هـ ، مطبعة الطباعة الفنية المتحدة .
يقول الاسنوي : " إن الكلي إن استوى معناه في أفراده فهو المتواطيء ، كالإنسان ، فإن كل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية و الناطقية ، و سمي متواطئا لأنه متوافق ، يقال : تواطأ فلان و فلان ، أي : اتفقا ."
(نهاية السول : ١/١٨٥)

(٣) في أ : " القدر المشترك " و المثبت من ب و ف .

(٤) و هو محمد بن علي الطيب البصري ، و كنيته أبو الحسين ، أحد أئمة المعتزلة ، الأصولي المتكلم ، المتوفى سنة : ٤٣٦هـ
و من مؤلفاته المعتمد في الأصول ، اعتمد عليه فخر الرازي في تأليف المحصول .
انظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين : (١/٢٣٧)

(٥) راجع المعتمد : ١/٤٥ حيث قال فيه : و أنا أذهب إلى أن قول القائل : أمر " مشترك بين الشيء و الصفة و بين جملة الشأن و الطرائق و بين القول المخصوص ."
و ذكر البناني الفرق بين الشأن و الصفة و الشيء أن الشأن معنى رفيع يقول بالذات ، و الصفة معنى مطلق يقوم بالذات ، و الشيء هو الموجود . فالصفة أعم من الشأن و الشيء أعم مطلقا منهما .
انظر حاشية البناني على المحلي على جمع الجوامع : ١/٣٦٧ . ==

والحق ما قلناه ، لأنه يسبق إلى الفهم القول المخصوص عند إطلاق (١) الأمـــر. فلو كان مشتركا بين المعنيين أو المعاني لما تبادر أحدهما إلى الفهم لاستواء (٢) الكل بالنسبة الى اللفظ.

وأيضا إذا ثبت أنه حقيقة في القول المخصوص وجب أن يكون مجازا في غيره ، لما ثبت أن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى . (٣)

وأما بطلان كونه متواطئا فلأنه لو كان متواطئا لكان مسماه أعم من كل واحد منهما . (٤) ولو كان كذلك لم يدل على شيء منهما ، (٥) إذ العام لا دلالة له على الخاص. (٦) لكن اللازم باطل ، لدلالته عند الإطلاق على القول المخصوص. (٧)

قال المصنف رحمه الله بناء على هذا الاختلاف : " لا تكون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم موجبة " عندنا خلافا لهم . (٨)

والذي ذكره المصنف يرد عليه (٩) أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا فعل فعلا وواظب عليه من غير تركه مرة يكون واجبا ، مع أنه لم توجد فيه صيغة الأمر.

اللهم إلا أن يقال : المواظبة زائدة على نفس الفعل ، والنزاع ليس إلا فيه . (١٠)

== انظر الأمثلة لكل منها في تنقيح الفصول : ١٢٦ وما بعدها ، المعتمد : ٤٥/١ ، نهاية السول : ٨/٢ .

(١) في ف :" عند الإطلاق " والمثبت من أ وب . وهو الصواب.

(٢) في أ :" لاستعلاء " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ٦ من نسخة ب .

قد تقرر عند الأصوليين أن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى حيث قال الاسنوي :" المجاز أولى من الاشتراك لوجهين :

أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء ، حتى بالغ ابن جني وقال : أكثر اللغات مجاز ، والكثرة تفيد الظن في محل الشك.

والثاني أن فيه إعمالا للفظ دائما ، لأنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه ، وإلا أعملناه في الحقيقة ، بخلاف المشترك ، فانه لا بد في إعماله من القرينة ." (نهاية السول : ٢٩٢/١)

ويمكن أن يقال أيضا لأن الاشتراك يحتاج إلى تعدد في الوضع بخلاف المجاز.

(٤) في ب و ف :" منها " والمثبت من أ وهو الصواب.

(٥) في ب و ف :" منها " والمثبت من أ وهو الصواب.

(٦) أي : على انفراده ، أي : لو كان متواطئا لم يفهم منه القول المخصوص على انفراده ، لأن الأعم لا يدل على الأخص ، كما لا يفهم من الحيوان الإنسان خاصة.

(٧) واستدل الآمدي على أنه متواطىء بأن مسمى اسم الأمر إنما هو الشأن والصفة وكل ما صدق عليه ذلك ، فانه يسمى أمرا حقيقة.

(٨) سيأتي أقوال العلماء فيه. (٩) في أ " لا يرد عليه " والصواب ما أثبتناه من ب و ف

(١٠) أي ان محل النزاع هو نفس الفعل المجرد عن أمر زائد عليه من المواظبة.

فإذا واظب النبي صلى الله عليه وسلم (على شيء)[1]، فالمواظبة (من غير تركه)[2] تدل على تأكده ، وتأكده يدل[3] على أمر مقدر ، وإلا لترك مرة تعليما للعباد[4] .

وتحرير موضع الخلاف أن يقال : إذا نقل إلينا فعل من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم (التي ليست)[5] بسهو ، مثل الزلات[6] ، ولا طبع مثل الأكل والشرب ، ولا هي من خصائصه مثل وجوب التهجد والضحى ، ولا بيان لمجمل[7] ، مثل المسح على الناصية ، هل يسعنا أن نقول فيه أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكذا . وهل يجب علينا اتباعه[8] في ذلك أم لا .

---

(١) لم ترد في أ و ب والمثبت من ف .
(٢) لم ترد في ب والمثبت من أ و ف .
(٣) عبارة ف : " ... تدل على تأكيده ، وتأكيده ... " والمثبت من أ و ب .
(٤) آخر اللوحة رقم ٥ من نسخة أ .
(٥) لم ترد في أ والمثبت من ب و ف . وهو الصحيح .
(٦) في أ : " الذلات " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
(٧) انظر تحرير محل النزاع في : كشف الأسرار : ١/١٠٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٨٨ .
وانظر الإحكام للآمدي حيث قال : " اختلف الأصوليون في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم هل هي دليل الشرع مثل ذلك الفعل بالنسبة إلينا أم لا .
وقبل النظر في الحجج لا بد من تلخيص محل النزاع ، فنقول :
أما ما كان من الأفعال الجبلية ، كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه فلا نزاع في كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته .
وأما ما سوى ذلك مما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد ، فلا يدل ذلك على التشريك بيننا وبينه فيه إجماعا .
وذلك كاختصاصه بوجوب الضحى والأضحى والوتر والتهجد بالليل والمشاورة والتخيير لنسائه .
وكاختصاصه بإباحة الوصال في الصوم .....
وأما ما عرف كون فعله بيانا لنا فهو دليل من غير خلاف ......
وأما ما لم يقترن به ما يدل على أنه للبيان لا نفيا ولا إثباتا :
فإما أن يظهر فيه قصد القربة أو لم يظهر ، فإن ظهر فيه قصد القربة فقد اختلفوا فيه .... إلى أن قال : وأما ما لم يظهر فيه قصد القربة فقد اختلفوا أيضا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة ." (الإحكام في أصول الأحكام : ١/١٧٣ وما بعدها .)
وانظر : شرح الكوكب المنير : ٢/١٨٤ ، وستأتي أقوال العلماء في ذلك .
(٨) في أ : " الاتباع " والمثبت من ب و ف .

فعند[(١)] مالك[(٢)] في إحدى الروايتين عنه و بعض أصحاب الشافعي[(٣)] يصح إطلاق الأمر عليه بطريق الحقيقة[(٤)]، و يجب علينا الاتباع فيه[(٥)]، [(٦)]، وعندنا لا[(٧)].

و استدل المصنف رحمه الله لمطلوبه من وجوه ثلاثة :

الأول بلزوم التناقض[(٨)] في قولنا : فلان يفعل كذا و يأمر بخلافه .[(٩)] وعلى تقدير كون الفعل أمرا ، و التناقض محال ، وكل تقدير يستلزم المحال ، فهو محال .

---

(١) في ف :" فمن " و المثبت من أ و ب.

(٢) و هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة و أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة . و إليه تنسب المالكية. مولده و وفاته في المدينة ،كان صلبا في دينه ، بعيدا عن الأمراء و الملوك .
و وجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه ، فقال : العلم يؤتى ، فقصد الرشيد منزله ، و استند إلى الجدار . فقال مالك : يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله إجلال العلم ، فجلس بين يديه ، فحدثه .
و سأله المنصور أن يضع كتابا للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ.
و له كتاب في الوعظ و كتاب في المسائل وغيرها .
ولد سنة ٩٣هـ ،و توفي سنة ١٧٩هـ .
(الأعلام :٢٥٧/٥).

(٣) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي ، أبو عبد الله ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة .
و إليه نسبة الشافعية كافة . ولد في غزة (فلسطين) ،وحمل منها إلى مكة المكرمة و هو ابن سنتين . و زار بغداد مرتين و قصد مصر فتوفي بها .
و كان الشافعي أشعر الناس و آدبهم و أعرفهم بالفقه و القراآت .
له تصانيف كثيرة : أشهرها كتاب الأم في الفقه و المسند في الحديث ، و الرسالة في أصول الفقه .
ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ .
(الأعلام : ٢٦/٦).

(٤) انظر هامش رقم ٥ ص ٣٠ من هذا الكتاب .

(٥) انظر تنقيح الفصول (ص: ٢٢٨) حيث ذكر القرافي أنه محمول على الوجوب عند الامام مالك فيما اذا ظهر فيه قصد القربة .
و إلى ذلك ذهب بعض الشافعية ،كابن سريج و الاصطخري و ابن أبي هريرة و ابن خيران كما ذكره الآمدي في الإحكام : (١٧٤/١).
و أما ما لم يظهر فيه قصد القربة فقد ذكر الآمدي أن الاختلاف واقع أيضا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة . غير أنه قال :" إن القول بالوجوب و الندب فيه أبعد مما ظهر فيه قصد القربة ."
انظر المصدر نفسه : (١٧٤/١).

=======

و الثاني لو كان الأمر حقيقة في الفعل لاطرد في كل فعل ، إذ الإطراد من غير مانع من أمارات الحقيقة.[1] ولكنه لم يطرد ، إذ لا يقال للآكل و الشارب آمران .[2] فوجب أن لا يكون حقيقة (فيه)[3] .

و الثالث (أن)[4] كل مقصود من مقاصد الفعل كالماضي و الحال و الاستقبال مختص[5] بصيغ وضعت لها . و المراد بالأمر من أعظم المقاصد ، لحصول الابتلاء (به)[6] . فاختصاصه بالعبارة أحق من غيره . فإذا ثبت أصل الموضوع كان حقيقة (له)[7] . ولا يكون حقيقة في غيره ،وإلا يلزم الاشتراك ، و هو خلاف الأصل .

هذا تقرير ما في الكتاب .

== و في المسألة أقوال أخرى . انظر تفصيل ذلك في : نهاية السول ١٩٨/٢ ، المحصول : ٣٤٥/١ من القسم الثاني ، مسلم الثبوت : ١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير : ١٨٨/٢ و ما بعدها .

قوله : " فيه " لم يرد في أ و ف و المثبت من ب .

(٦) ما بين القوسين ساقط من أ و المثبت من ب و ف .

(٧) ذهب أكثر الحنفية إلى أنه محمول على الإباحة .

انظر : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١٨١/١ .

(٨) التناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب و السلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما و كذب الأخرى ، كقولنا زيد إنسان و زيد ليس بإنسان ،فإنهما مختلفان بالإيجاب و السلب اختلافا يقتضي لذاته أن تكون الأولى صادقة و الأخرى كاذبة .

انظر : شرح الرسالة الشمسية ص ١١٩ .

(٩) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي : ١٢/١ .

(١) هذا عند القائلين بأن إطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته من أمارات الحقيقة ،لانتفاء التعبير الحقيقي في غير تلك الجزئيات .

وعلى هذا القول يكون عدم الإطراد الذي هو من علامات المجاز منعكس ، خلافا لمن قال إن هذه العلامة غير منعكسة ،لأن بعض المجازات يطرد ، كالأسد للرجل الشجاع . وعلى هذا لا يكون الإطراد دليل الحقيقة .

انظر تفصيل ذلك في : إرشاد الفحول : ٢٥ ، جمع الجوامع بشرح المحلي : ٣٢٤/١ ، مع تقرير الشيخ الشربيني ، تيسير التحرير : ٢٩/٢ .

(٢) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي : ١٢/١ ،إرشاد الفحول : ٩١ .

(٣) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٤) ساقط من أ و المثبت من ب و ف .

(٥) في ب : " مختصة " و المثبت من أ و ف .

(٦) ساقط من ب و ف . و المثبت من أ .

(٧) ساقط من ب و ف و المثبت من أ .

ولكن في الوجه الأول بحث ، لأن لزوم التناقض ممنوع ، إذ شرطه اتحاد الموضوع و المحمول وغيرهما من شرائط التناقض(١) ، ولم يوجد ، على تقدير كونه مشتركا ، اذ يجوز أن ينفى أحد معنيي المشترك و يثبت الآخر من غير تناقض .

ولهذا يجوز أن يقال : المشترى في السماء بمعنى الكوكب ، والمشترى ليس في السماء بمعنى قابل البيع ، ولا تناقض (لعدم اتحاد الموضوع)(٢)

فكذا يصح أن يقال : فلان يفعل كذا ، والمراد به الفعل الحقيقي ، ويأمر بخلافه ، المراد بهذا الأمر القول المخصوص× لا الفعل، فلا يلزم التناقض(٣) (لعدم اتحاد المحمول(٤))

قوله : " وإطلاق اسم الأمر على الفعل " إشارة إلى جواب الخصم عن دليله . فان الخصم(٥) استدل بقوله تعالى : (وما أمر فرعون برشيد)(٦) أي : فعله . اذ الفعل يوصف بالرشد وعدمه دون القول(٧) .

---

(١) يوضح ذلك أن القضيتين المختلفتين بالإيجاب و السلب إما مخصوصتان أو محصورتان :
فان كانتا مخصوصتين فالتناقض لا يتحقق بينهما الا بعد تحقق ثمان وحدات :
الأولى وحدة الموضوع ، اذ لو اختلف الموضوع فيهما لم تتناقضا لجواز صدقهما معا ، كقولنا زيد قائم و عمرو ليس بقائم .
الثانية وحدة المحمول ، فانه لا تناقض عند اختلاف المحمول ، كقولنا زيد قائم ، و زيد ليس بضاحك .
الثالثة وحدة الشرط ، الرابعة وحدة الكل و الجزء ، الخامسة وحدة الزمان ، السادسة وحدة المكان ، السابعة وحدة الاضافة و الثامنة وحدة القوة و الفعل .
انظر الأمثلة لكل منها في شرح الرسالة الشمسية للقزويني ص: ١٢٠ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من أ و المثبت من ب و ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ٤ من ف .

(٤) ما بين القوسين ساقط من أ و المثبت من ب و ف .

(٥) و هو من قال بالاشتراك اللفظي .
(انظر : كشف الأسرار : ١/١٠٣ .

(٦) سورة هود من آية رقم ٩٧ .

(٧) انظر : نهاية السول على المنهاج للاسنوي : ٢/٨ ، فتح الغفار على منار الأنوار : ١/٢٨ ، أصول السرخسي : ١/١١ ، كشف الأسرار لعلاء الدين عبد العزيز البخاري : ١/١٠٣ .
و استدلوا أيضا بقوله تعالى : " و أمرهم شورى بينهم " (الشورى ٣٨) أي : فعلهم . و قوله تعالى : " وتنازعتم في الأمر " (آل عمران ١٥٢) أي : فيما تقدمون عليه من الفعل . و قوله عز اسمه اخبارا : " أتعجبين من أمر الله ." (هود : ٧٣) أي : صنعه . فأطلق لفظ الأمر في هذه الآيات على الفعل ، و الأصل في الإطلاق الحقيقة . و قال صاحب كشف الأسرار بعد ذكر هذا الاستدلال ـ

========

والأصل في الإطلاق الحقيقة. (فلو)[1] لم يكن (الفعل)[2] أمرا لما أطلق عليه .

فأجاب عنه بأن إطلاق الأمر على الفعل في بعض الصور مجاز[3] ، بدليل صحة نفي الأمر عنه ، لجواز أن يقال : ما أمر ، ولكن فعل ،[4] أو فعل كذا ولم يأمر به . وصحة النفي من أمارات[5] المجاز، إذ الحقيقة لا يجوز نفيها . لا يقال للسبع ليس بأسد ، ويجوز نفيه عن الشجاع (من الرجال)[6]

=== : " فهذا هو المشهور من وجه التمسك في هذا المقام . "

(كشف الأسرار : ١/١٠٣ ، وانظر أصول السرخسي : ١/١١ .

(١) في أ : " ولو " والمثبت من ب و ف .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ف والمثبت من أ و ب .

(٣) في ب و ف : " مجازي " والمثبت من أ .

قال سعد الدين التفتازاني : " ثم أجاب - أي : صدر الشريعة - عن احتجاج الخصم بأن تسمية الفعل أمرا كما في قوله تعالى (وما أمر فرعون برشيد) وغيره من الآيات من قبيل المجاز باعتبار إطلاق اسم السبب على المسبب بناء على أن الفعل يجب بالأمر ويثبت به ، فيكون من آثاره . وقد يقال شبه الداعي إلى الفعل بالأمر ، فسمي الفعل أمرا تسمية للمفعول بالمصدر . "

(التلويح : ٢/٤٨ - ٤٩ ، مطبوع مع حاشية الفنري عليه ، سنة ١٣٢٢هـ)

وقال الفنري في حاشيته على التلويح : " رد عليه بأن المراد من أمر فرعون فعله ، وأمره كيف يكون سببا لفعله ، وإنما يكون لفعل غيره ، فحينئذ لم يحسن بناء المجاز عليه . وجوابه أن هذا مبني على ما ذهب إليه كثير من البيانيين من أنه يكفي في المجاز لعلاقة السببية إطلاق السبب على جنس السبب ، كما إذا قلت : رعينا الغيث وأردت مطلق النبات وإن لم يحصل بالمطر . وبعض البيانيين اشترط خصوصية السبب . ولهذا أشار إلى توجيه آخر بقوله " وقد يقال إلخ " وقوله " شبه الداعي .. " لأن كلا من الداعي إلى الفعل والأمر يفضي إلى الفعل . "

حاشية الفنري على التلويح : ٢/٤٩ طبعة سنة ١٣٢٢هـ .

(٤) في أ : " فعل كذا ... " والمثبت من ب و ف .

(٥) في ب و ف : " من علامات " والمثبت من أ .

يوضح ذلك أن هناك أمورا يعرف بها المجاز ، ويتميز عندها عن الحقيقة ، ذكرها الشوكاني في ارشاد الفحول (ص: ٢٥) منها أن يسبق المعنى إلى إفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه . فان كان لا يفهم منه المعنى الا بالقرينة فهو المجاز . ومنها صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في نفس الأمر . فاذا علم معنى اللفظ الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي أن المراد هو المعنى المجازي وبعدم صحته هو المعنى ===

======

كما أطلق (علـــى)[1] الشـــأن[2] فـي قولـه تعالى : (و ما أمرنا إلا واحـــدة كلمـــح بالبصـــر)[3] .

أو أريـد بالأمـر فى قولـــه تعالى : (و ما أمـر فرعـــون) : قولـــه ، بدليـل قولـه تعالـى : (فاتبعـــوا أمـر فرعـــون)[4] . (أو المراد بـه شأن فرعون)[5] أو المراد فعلـــه ، لكن لا لخصوص كونـه فعـــلا بل لعموم كونه شـــأنـا[6] .

و حقـق المصنـف كون الفعل مجازا بعلامة أخـرى للمجاز ،[7] و هو أن اختـلاف الجمعيـن من علامات[8] المجـاز .

=== الحقيقـــي .
انظر تفصيل ذلك فى إرشاد الفحول ص : ٢٥ .
(٦) ما بين القوسين ساقط من ب و ف و المثبت من أ .
(١) فى ف : " عليــه " و المثبت من ب و أ .
(٢) هذا تصوير للإطلاق المجازى للأمر . أى : كما أطلق الأمر على الشأن بطريق المجاز بهذه الآية ، و كذلك إطلاقـه على الفعل . و قد استدل المخالف بنفس الآيـة بأن المراد بالأمر فيها هو الفعل على سبيل الحقيقة .
و ناقشه الشوكانى حيث قال : " و أما قوله تعالى : " وما أمرنا إلا واحدة " ، فلما لا يجوز إجراؤه على الظاهر و يكون معناه أن من شأنــه سبحانه أنـــه إذا أراد شيـئا وقـع كلمح البصـر . "
(ارشاد الفحول : ٩)
(٣) سورة القمر : ٥٠ .
(٤) سورة هود : ٩٧ و هو قوله تعلى : ... فاتبعوا أمـر فرعون ، و ما أمر فرعون برشيـد . "
(٥) ما بين القوسين ساقط من ب و المثبت من أ و ف .
(٦) أى : مجازا ، و هو أولى من الاشتراك . و وجه المجاز أن الشأن أعم مــن القــول و الفعل . فالتعبير عنــه بالقول من باب إطلاق اسـم الخاص و إرادة العـــام . "
كذا ذكره الإسنـــوى : (نهايـــة الســـول : ٢ / ٨)
(٧) آخـــر اللوحـة رقم ٧ من ب .
(٨) فـى ب و ف : " عـــلامـة " و المثبت من أ .
و قد ذكـر الشوكانـى أمورا من عـلامـــات المجـــاز ، منها : أن تختلف صيغة الجمـــع علـــى الاســـم . فيجمـــع علـى صيغـــة مخالفـــة لصيغـــة جمعـــه لمسمـــى آخـــر هـــو فيـــه حقيقـــة .
انظـــر : إرشاد الفحـــول : ٢٥ .
و انظر جمع الجوامع مع المحلى (١ / ٣٢٤ مع تقرير الشربيني) حيث قال : إن الأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعني القول حقيقة . "
قال الشربينى : " اختلاف الجمع يدل على أن اللفظ ليس متواطئا فى المعنيين ، =
=========

بيانه أن اللفظ اذا كان لـه جمـع باعتبار المفهوم الحقيقـي[1] ، و قد جمع باعتبار مدلول آخـر جمعـا على خـلاف جمـع الحقيقـة كان ذلك اللفظ (مجـازا)[2] بالنسبـة إلـى المدلول الآخـر كالأمـر ، فإن جمعـه با عتبار مفهومه الحقيقـى و هو القول المخصوص على أوامـر ، و قد جمـع باعتبار مفهومـه[3] المجازى و هو الفعل علـى أمـور .[4] و لا عكـس لهذه العلامـة ، إذ العلامة لا تنعكـس . فإن اتحاد الجمع باعتبار مفهومه الحقيقي و المجازى لا يدل على نفي المجاز . فإنه يقال : أسـد[5] للشجعـان كما يقال للضراغـم .

قيل إن اختلاف الجمع قد يجوز أن يكون لمعنـى المشترك[6] . و لهذا جمـع العود بمعنى الخشب على عيدان ، و بمعنى آلة اللهو على أعواد[7] ، و هو مشترك بينهما . فليكـن[8] الأمـر كذلـك .[9]

= و هـو ظاهر ، و قد علم كونـه حقيقـة فـى أحـد المعنيين اتفاقا ، فلو لـم يكن مجازا في الآخـر لزم الاشتراك ، و هو خلاف الأصـل ."
(تقرير الشربيني على جمع الجوامع : ١ / ٣٢٤ .)

(١) فـى ب و ف :" مفهومه الحقيقي " و المثبت من أ .
(٢) ساقط من أ و المثبت من ب و ف .
(٣) فـى أ :" مفهـوم " و المثبت من ب و ف .
(٤) انظـر : تيسيـر التحرير : ١/ ٣٣٦ ، سلـم الثبوت : ١/ ٣٦٨ ،
و قد اعترض ابن عبد الشكور على هذا الاستدلال حيث قال : " أقـول و لـك أن تعارض بأنـه لولا الاشتراك لـم يختلـف الجمع و قـد اختلـف ."
(سلـم الثبوت : ١/ ٣٦٨ .)
فالقائلون بالاشتراك استدلوا أيضا بهذا الاستدلال حكاه عنهم أبو الحسيـن البصري في المعتمد (١/ ٤٨) حيث قال :" و منها قولهم قد خولف بيـن جمـع الأمـر اذ أفاد القول و بين جمعـه اذا أفاد الفعل . فقيل في الأول أوامـر ، و في الثانـي :" أمـور " . فدل على أنـه حقيقة فيهما ."
ثـم اعترض على أصل هذا الاستدلال و قال :" قد حكى عن أهل اللغة أن الأمـر لا يجمـع على أوامر ، لا في القول و لا في الفعـل ، و ان أوامر جمع آمـرة ، و أيضا فان أمـر و أمـور يقـع كل واحـد منهما موقـع الآخر ان استعمل فـي الفعل على ما ذكروه ، و ليس أحدهما جمعـا للآخـر . . . . . إلى أن قال : و على أن اختلاف جمعيهما ليس بأن يدل على أنـه حقيقة فيهما بأولى مـن أن يدل على أنه مجاز في أحدهما و حقيقـة في الآخـر ."
(٥) أى : أسْـد ، بضـم الهمزة و سكون السيـن .
(٦) فـى أ :" لمعنى المشترك ، و المثبت من ب و ف .
(٧) فـى أ :" أعيـاد " و المثبت من ب و ف .
(٨) فـى أ :" فيكون " و المثبت من ب و ف .
(٩) انظر المعتمـد : ١/ ٤٨ . و ما تقدم قبل قليل بهامش رقم ٤ .

و يمكن أن يجاب عنه أن الأعواد و العيدان جمعا عود[1] مطلقا من غير تخصيص[2].

بقي هنا بحث ، و هو أن أمرا على صيغة فَعْلٍ ، و هو لا يجمع على فواعل البتة. لأن فواعل في الثلاثي إما جمع فاعل اسما ككواهل (جمع كاهل)[3] ، و إما جمع فاعلة اسما و صفة ككواتب و ضوارب[4].

اللهم إلا أن يجعل أوامر جمع آمرة[5] ، كأن صيغة فعل جعلت آمرة مجازاً للمبالغة ، كما جمع[6] نهي على نواهي بهذا التأويل.

ثم أيد المصنف رحمه الله ما قاله بحديث صوم الوصال[7] و خلع النعال[8].

بيانه أن النبي صلى الله عليه و سلم لما واصل (صومه)[9] و واصل أصحابه موافقة له و اقتداء به أنكر عليهم الموافقة فقال : إني لست كأحدكم إني أبيت عند عند ربي يطعمني و يسقيني."[10]

و لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم ، فقال منكرا عليهم بعد فراغه من الصلاة " ما لكم خلعتم نعالكم ".[11]

فلو كان الفعل موجبا وأمرا لصار كأنه أمر بالوصال و خلع النعال ثم أنكر عليهم ،

---

(١) في أ :" جمع عود " و المثبت من ب و ف .

(٢) في ب :" من تخصصت " و هو خطأ ، و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أ و المثبت من ب و ف .

(٤) أي : ككواتب جمع كاتبة و ضوارب جمع ضاربة .
راجع : شرح الكافية الشافية ، تأليف جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك . تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي : ١٨٦٥/٤ ، حيث قال :" و فاعل و فواعل في صفة الإناث كحائض و حوائض ، و طالق و طوالق .
و فاعل و فواعل في صفات ذكور ما لا يعقل ، كنجم طالع و نجوم طوالع ، و جبل شامخ و جبال شوامخ ... و إنما الشاذ جمع فاعل صفة لمذكر عاقل على فواعل كفارس و فوارس ... و فواعل أيضا مطرد في جمع فاعلة مطلقا ، كضوارب و فواطم و نواص في جمع ضاربة و فاطمة و ناصية ."

(٥) انظر ما تقدم من كلام أبي الحسين بهامش رقم ٤ ص: ٣٩ .

(٦) في أ :" كما جعل " و المثبت من ب و ف .

(٧) تقدم تخريج الحديث ص : ٢٨ .

(٨) تقدم تخريج الحديث ص : ٢٨ .

(٩) لم ترد في ب و ف و المثبت من أ . (آخر اللوحة رقم ٦ من أ)

(١٠) في رواية مسلم : و أيكم مثلي ، اني أبيت يطعمني ربي و يسقيني ." كما تقدم تخريجه ص : ٢٨ .

(١١) و في رواية أبي داود :" ما حملكم على إلقاء نعالكم ؟ ." كما تقدم ص: ٢٨ .

وهو باطل .(١) هذا تحرير ما قاله .

وفيه بحث ،لأن الإنكار ما كان للمتابعة من حيث هي هي .

ولهذا علل الإنكار بأمر زائد على المتابعة ، وهو أن هذا الفعل مخصوص بي ،لأني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني . وأنتم لستم مثلي في هذا الفعل . ولو كان الإنكار لأجل نفس الاتباع لكان يقول :" لا تتبعوني ."

وأيضا علل الإنكار في خلع النعال بأن جبريل عليه السلام قد أخبرني بأن في (احدى)(٢) نعليك قذرا فاخلعهما .

فالإنكار وقع لأمر زائد(٣) على الاتباع . وكيف يجوز الإنكار على نفس الاتباع ، وقد أمرنا بالاتباع والتأسي به بقوله تعالى : (فاتبعوني)(٤) ، وبقوله تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة .)(٥) ، وبقوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه .)(٦) . وفعله مما أتى به .

وأيضا هذا الدليل مشترك الالزام ،بأن يقال : لو لم يكن الفعل موجبا للاتباع لما فهمت الصحابة الاتباع ،ولما تبعوه .فلما تبعوه(٧) دلّ على أنهم فهموا الاتباع ، وفهمهم حجة .

وأصحابنا أطلقوا مسألة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم . وفيه تفاصيل عند الأصوليين نذكرها في آخر قسم السنة من الكتاب ، إن شاء الله تعالى .(٨)

---

(١) راجع: أصول السرخسي : ١/ ١٣ ،مشكاة الأنوار: ١/ ٢٩ ،أصول البزدوى : ١/ ١٠٥ ، غير أن البزدوى لم يجعل كلا من هذين الدليلين دليلا على أن الفعل ليس بموجب . وانما ذكرهما بيانا لمعارضة دليل الخصم من السنة ،وهو قوله عليه السلام :" صلوا كما رأيتموني أصلي " . واستدلوا به على أن الفعل موجب . فرده البزدوى بهذين الدليلين .
وقد رد صاحب فتح الغفار هذين الدليلين بأن الدليل الجزئي لا يصح أن يثبت القاعدة الكلية . (انظر فتح الغفار : ١/ ٢٩)
أى : إن عدم اتباعهم للبعض لا يصح أن تبنى عليه قاعدة كلية ،وهي أن الفعل ليس بموجب .

(٢) ساقط من ب وف والمثبت من أ .

(٣) في أ :" في أمر زائد " والمثبت من ب وف .

(٤) آل عمران من آية رقم ٣١ .

(٥) الأحزاب من آية ٢١ .

(٦) الحشر من آية رقم ٧ .

(٧) عبارة ف :" ولما تابعوه ،فلما تابعوه . . ." وقوله :" فلما تبعوه" ساقط من أ . والمثبت من نسخة ب .

(٨) لم يرد ذلك في آخر قسم السنة من هذا الكتاب في النسخ التي اعتمدنا عليها في التحقيق . والله أعلم .

قال رحمه اللـــــه :

((ثم الأمر المطلق ، أى المجرد عن القرينة الدالة على الوجوب أو العدم (١) ، للإباحة عند البعض ، وللندب عند آخرين ، وللوجوب عندنا . وذلك لوجهين :

أحدهما أن ترك الأمر معصية ، قال الله عز وجل : (أفعصيت أمرى) (٢) والعصيان سبب لاستحقاق العقاب بالنص .

والثاني أن الأمر فعل متعد ، لازمه " ائتمر " ، والمتعدى بدون لازمه محال ، (كالجمع بدون الإجتماع والجرح بدون الانجراح والكسر بدون الانكسار) (٣) إلا أنه تراخى الوجود إلى زمان اختيار المكلف . (فبقي) (٤) الوجوب فى ذمته جبرا ، على وجه لا بد له منه حكما .

(فلهذا) (٥) قلنا لا يجب على (٦) المقتدى قراءة الفاتحة ، لأنه وجب عليه الانصات بالأمر ، ووجوب الانصات ينافي وجوب القراءة .

وتجب الأضحية بقوله صلى الله عليه وسلم " ضحوا فإنها سنة أبيكم " (٧) وكونه سنة أبينا (لا ينافي) (٨) الوجوب فى شريعتنا .)) (٩)

أقـــول :

لا خلاف بين الأصوليين فى أن صيغة (١٠) الأمر تستعمل فى خمسة عشر -

---

(١) فى ب : " والعدم " والمثبت من ج .
(٢) سورة طـــه : ٩٣ .
(٣) ما بين القوسين ساقط من ب والمثبت من ج .
(٤) فى ج : " وبقي " والمثبت من ب .
(٥) فى ب : " ولهذا " والمثبت من ج . (٦) آخر اللوحة رقم ٨ من نسخة ب
(٧) تم البحث عنه فلم أجده بهذا اللفظ
أخرج ابن ماجه فى باب ثواب الأضحية من حديث زيد بن أرقم بلفظ : قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يا رسول الله ، ما هذه الأضاحى ، قال : سنة أبيكم ابراهيم " الحديث . بدون ذكر قوله " ضحوا . "

(سنن ابن ماجه ، فى الأضاحى ، باب ثواب الأضحية : ٢/١٠٤٥ .)
(٨) ساقط من ب والمثبت من ج .
(٩) هذا المتن للمغنى من ب و ج ، ولم يثبته أ و ف .
(١٠) بعد أن فرغ المصنف من الكلام فى لفظ الأمر المنتظم من أمر شرع فى الكلام عن - مسمى الأمر وهو صيغة افعل وغيرها من صيغه .

مـــثلا (١)

الأول : الوجـــوب ، (أقـم الصلاة .) (٢)

الثانى (٣) : النـدب ، (فكاتبوهـــــم) (٤)

الثالث الارشـــاد ، (فاستشهـدوا) (٥)

---

(١) انظر المعانى التى ترد لها صيغة الأمر فى : كشف الأسرار: ١/١٠٧ ، التوضيح : ١/١٥٢ ، فواتح الرحموت : ١/٣٧٢ ، الإحكام للآمدى : ٢/١٤٢ ، المنخول : ١٣٢ ، المستصفى : ١/٤١٧ ، المحصول : ١/٥٧/ق٢ ، شرح الكوكب المنير : ٣/١٧ ، العدة لأبى يعلى الحنبلى : ١/٢١٩ وما بعدها ، تحقيق د . أحمد بن على سير المباركى ، الطبعة الأولى : ١٤٠٠هـ مؤسسة الرسالة ، بيروت.
و قد أوصل بعضهم كابن السبكى هذه المعانى الى ٢٦ معنى ، منها ما ذكره الشارح فى الشرح ، و منها ما يلى :
- الاذن ، كقولك لمن طرق الباب " ادخل "
- ارادة الامتثال ، كقولك لآخر عند العطش" اسقنى ماء "
- الخبر ، كحديث البخارى : اذا لم تستح فاصنع ما شئت ، أى : صنعت .
(الحديث رواه البخارى عن ابن مسعود (صحيح البخارى : ٤/٦٨)
- الإنعام بمعنى تذكير النعمة ، نحو قوله تعالى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) سورة البقرة : ٥٧
- التفويض، نحو قوله تعالى (فاقض ما أنت قاض) سورة طـه : ٧٢
- التعجب، كقوله تعالى (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) سورة الاسراء : ٤٨
- التكذيب ، كقوله تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) (سورة آل عمران : ٩٣ .
- المشورة ، كقوله تعالى (انظروا الى ثمره اذا أثمر) الأنعام : ٩٩
انظر جمع الجوامع بشرح المحلى : ١/٣٧٢ ، وغاية الأصول : ٦٤ .

(٢) الاسراء : ٧٨ .

(٣) فى ف اثبات واو العطف فى بداية كل من الأعداد الى آخرها ، ولم تثبتها نخسة أ و ب .

(٤) النور : ٣٣ ، فانه للندب عند الجمهور.
انظر شرح الكوكب المنير : ٣/١٨ ، كشف الأسرار: ١/١٠٧ ، الاحكام للآمدى : ٢/١٤٢ ، المستصفى : ١/٤١٧ ، جمع الجوامع: ١/٣٧٢ ،
و هو اختيار القرطبى (تفسير القرطبى : ١٢/٢٤٥ ، الناشر: الكاتب العربى للطباعة و النشر ، القاهرة : ١٣٨٧هـ)
و قال بعضهم انه أمر للوجوب ،و هو قول عكرمة و عطاء و مسروق و عمرو بن دينار و الضحاك و جماعة أهل الظاهر. و هو ما اختاره الطبرى .
(انظر تفسير القرطبى : ١٢/٢٤٥ ، (تفسير الطبرى : ١٨/٩٩ ،الطبعة الثانية سنة : ١٣٩٢هـ .)

(٥) النساء : ١٥

و الفرق بينه و بين الندب أن الندب لثواب الآخرة و الإرشاد لمنافع الدنيا غير مشتمل على ثواب الآخرة .(١)

الرابع : الإباحة ، (وإذا حللتم فاصطادوا)(٢)

الخامس : التأديب ، " كل مما يليك "(٣) وهو أخص من الندب ، فإن كل تأديب مندوب ، وليس كل مندوب تأديب.(٤)

السادس : الامتنان(٥) ، (كلوا مما رزقكم الله)(٦)

السابع : الإكرام ، (ادخلوها بسلام آمنين)(٧)

الثامن : التهديد ،(٨) (اعملوا ما شئتم)(٦)

---

(١) انظر : شرح المحلى على جمع الجوامع : ١/٣٧٢ ، كشف الأسرار : ١/١٠٧ ، نهاية السول : ٢/١٥ .
و قال الشيخ البناني :" وقد يقترن بالارشاد نية امتثال المرشد بفعل ما أرشد اليه ، فتجتمع فيه المصلحتان ."
(حاشية البناني على جمع الجوامع : ١/٣٧٢)

(٢) المائدة : ٢ . (وهي ساقطة من ب و ف و ما أثبتناه من أ)
و انظر تفسير القرطبي : ٦/٤٤ .

(٣) و هو آخر حديث معروف أخرجه البخاري و مسلم عن عمر بن أبي سلمة ، و هو ابن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال : أكلت يوما مع رسول الله صلى الله عليه و سلم طعاما ، فجعلت آكل من نواحي الصحفة ، فقال لي رسول الله صلى الله عليه و سلم : كل مما يليك ."
(صحيح البخاري : ٣/٨٨ باب الأطعمة ، صحيح مسلم بشرح النووي : ١٣/١٩٣ في باب الأشربة)

(٤) و التأديب هو لتهذيب الأخلاق و إصلاح العادات بخلاف الندب ، فإنه لثواب الآخرة . (كذا ذكره البناني في حاشيته على جمع الجوامع: ١/٣٧٣ .)
و ربما يستجلب التأديب ثواب الآخرة أيضا ، و هو لا ينافي مقصودية التهذيب ، و لهذا أدرجه بعضهم في الندب ، منهم البيضاوي .
انظر : مسلم الثبوت : ١/٣٧٢ ، المنهاج بشرح النووي : ٢/١٣ ، مناهج العقول : ٢/١٣ .

(٥) الفرق بينه و بين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد ، و الامتنان أن يقترن به ذكر احتياجنا اليه أو عدم قدرتنا عليه كالتعرض في هذه الآية (كلوا مما رزقكم الله) الى أن الله هو الذي رزقه ." (كذا ذكره الاسنوي . (نهاية السول : ٢/١٦ ، و انظر شرح المحلى مع حاشية البناني : ١/٣٧٣ .)

(٦) الأنعام ، من آية ١٤٢ .

(٧) الحجر : ٤٦ . أي : فالسلام و الأمن قرينة على كون الصيغة للإكرام .
(كذا ذكره الشيخ البناني في حاشيته على جمع الجوامع : ١/٣٧٣)

(٨) أي : التخويف مطلقا . وذلك فيما إذا استعملت صيغة الأمر في مقام عدم الرضا بالمأمور. و معنى الإطلاق أنه سواء كان بمصاحبة مبين أو مجمل . فالأول =====

و يقرب منه الإنذار : (قل تمتعوا)(١)

و الفرق بينهما أن الإنذار يجب أن يكون مقرونا بالوعيد ، و التهديد لا (يجب)(٢) فيه ذلك(٣)

التاسع : التسخير ، (كونوا قردة)(٤)

و يقرب منه التعجيز ، قال تعالى : (كونوا حجارة)(٥)

و الفرق بينه و بين التسخير أن التسخير نوع من التكوين .(٦) فإذا قيل كونوا قردة معناه : انقلبوا إليها . و التعجيز إلزامهم بالانقلاب ليظهر عجزهم لا لينقلبوا(٧) إلى الحجارة .

و العاشر : التعجيز ، (فأتوا بسورة من مثله)(٨)

و مثل بعضهم(٩) (للتعجيز)(١٠) بقوله تعالى (كونوا حجارة)(١١) الأولى ما ذكر . لأن التعجيز أن يصيره عاجزا عن الإتيان بشيء يمكن عن غيره . و كونوا حجارة إلزامهم بالانقلاب [إلى](١٢) الحجارة .

=== فالأول كأن يقول السيد لعبده : دم على عصيانك فالعصا أمامك . و الثاني مثل قوله تعالى : " اعطوا ما شئتم ." (سورة فصلت: ٤٠) أي : فسترون منا ما هو أمامكم . (انظر نزهة المشتاق : ٦٤)
و هي تتضمن التحريم و الكراهة . (المحلى على جمع الجوامع : ١/٣٧٢)

(٩) فصلت : أية ٤٠ .

(١) سورة ابراهيم ، من أية ٣٠ .

(٢) في ف :" يثبت " و المثبت من أ و ب . و هو الصحيح .

(٣) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع : ١/٣٧٣ .
قال الشيخ الشربيني :" التهديد أعم من الإنذار ،لأن الإنذار إبلاغ مع التخويف ، و في الصحاح هو تخويف مع دعوة . و وجه العموم على الأول أنه قد يكون التهديد من عند نفسه . و على الثاني أن الدعوة لا تلزم التهديد . و على كل لا يخالف الشارع ، إذ امتيازه بما ذكر لا ينافي امتيازه بغيره ."
(حاشية الشربيني على جمع الجوامع : ١/٣٧٣)

(٤) البقرة : ٦٥ ، و انظر تفسير القرطبي : ١/٤٤٣ .

(٥) الإسراء: ٥٠ . انظر تفسير القرطبي : ١٠/٢٧٤ حيث قال :" أي : قل لهم يامحمد " كونوا " على جهة التعجيز " حجارة أو حديدا في الشدة و القوة ."

(٦) و قد فرق الاسنوي بين التسخير و التكوين "بأن التكوين سرعة الوجود عن العدم و ليس فيه انتقال من حالة إلى حالة ، و التسخير هو الانتقال الى حالة ممتهنة ،اذ التسخير لغة هو الذلة و الامتهان في العمل ."
(نهاية السول : ٢/١٦)
كما فرق بينهما أيضا صاحب الكوكب المنير حيث قال : و المراد بالتسخير هنا السخرية بالمخاطب به لا بمعنى التكوين كما قال بعضهم ." (٣/٢٥)

(٧) في ب :" لا ينقلبوا " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٨) البقرة : ٢٣ .

(٩) منهم الغزالي . (المنخول ص : ١٣٣ .)

=========

الحادي عشر : الإهانة ، (ذق إنك [handwritten correction: إنك over crossed-out word] أنت العزيز الكريم)(١)

الثاني عشر : التسوية ، (فاصبروا أو لا تصبروا .)(٢) سواء عليكم

الثالث عشر : الدعاء ، (فاغفرلنا ذنوبنا)(٣)

الرابع عشر : التمني ، كقول امرئ القيس(٤) :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي .(٥)

الخامس عشر : كمال القدرة ، وهو التكوين والإيجاد : (كن فيكون .)(٦)

وذكر بعضهم(٧) قسما آخر وهو الاحتقار ، كقوله تعالى : (ألقوا ما أنتم ملقون .)(٨) ، وهو قريب من الإهانة .

واتفقوا(٩) أيضا على أنها مجاز في غير الوجوب والندب والإباحة.

---

(١٠) في ف :" التعجيز " والثبت من أ و ب .

(١١) الاسراء : ٥٠

(١٢) عبارة النسخ الثلاثة :" بانقلاب الحجارة ". ولم يرد فيها ما بين قوسين مربعين ، وأنا أثبته لأنني أرى أن الكلام لا يستقيم الا به ، والله أعلم .

(١) الدخان : ٤٩ .

(٢) الطور : ١٦ .

(٣) آل عمران : ١٦

(٤) وهو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندي ، وهو من أهل نجد من الطبقة الأولى . وهذه الديار التي وصفها في شعرها كلها بني أسد .
قال لبيد بن ربيعة : أشعر الناس ذو القروح ، يعني أمرأ القيس.
لقد سبق إلى أشياء ابتدعها واستحسنها العرب واتبعه عليها الشعراء.
(الشعر والشعراء لابن قتيبة : ١/٥٢ .)

(٥) هو صدر بيت من الطويل لامرئ القيس . وعجزه :
بصبح وما الاصباح منك بأمثل .
(انظر : ديوان امرئ القيس ص: ٤٩ ، دار صادر بيروت ، ١٣٨٥هـ
معجم الشواهد العربية : ١/٣٠٤ ، تأليف عبد السلام هارون ، الطبعة الأولى : ١٣٩٢هـ .)

(٦) النحل ، من آية رقم ٤٠ .

(٧) منهم صدر الشريعة في التوضيح (١/١٥٢ .)

(٨) الشعراء : ٤٣ .

(٩) انظر : نهاية السول : ٢/١٨ وما بعدها ، كشف الأسرار : ١/١٠٧ ، المحصول : ١/ق ٢/٦١ ، أصول السرخسي : ١/١٤ ، مسلم الثبوت : ١/٣٧٣
وقد حكى ابن السبكي الخلاف أيضا في الارشاد حيث قال :" وقيل هي مشترك بين الخمسة الأول ، أي : الوجوب والندب والإباحة والتهديد ====

و التهديد (١) من المحتملات التي ذكرنا . (٢)
لكن اختلفوا في الأربعة المذكورة : (٣)
فذهب أصحابنا (٤) و جمهور الشافعية (٥) و جماعة من متكلمي المعتزلة (٦)،

== و الإرشاد ." (جمع الجوامع بشرح المحلي عليه : ١/٣٧٦)
كما حكى الاسنوى الخلاف في التعجيز و التكوين .
انظر التمهيد :ص ٧٤
و كذلك الغزالي بعد أن ذكر الوجوه الخمسة عشر (و هي التي ذكرها الشبلي)
قال :" قال قوم : هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العين
و القرء ." (المستصفى :١/٤١٩)
و على هذا يكون قوله في الشرح :" و اتفقوا أيضا على أنها مجاز ... الخ
ليس على ما ينبغي .

(١) و معنى التهديد يتضمن التحريم و الكراهة كما صرح به المحلي على جمع الجوامع:
١/٣٧٢ . و انظر نهاية السول : ٢/١٩)

(٢) انظر نهاية السول : ٢/١٥ - ١٨ ، حين ذكر الاسنوى فيه وجوه العلاقة
بين المجاز و الحقيقة في كل من المحتملات المذكورة .

(٣) راجع مرآة الأصول : ٢/٥٩ ، التلويح : ١/١٥٣ ، كشف الأسرار: ١/١٠٨ ،
التحرير : ١/٣٤١ ، فتح الغفار :١/٣١ ، المحصول : ١/ق٢/٦١ ،
نهاية السول : ٢/١٨ .

(٤) انظر تيسير التحرير : ١/٣٤١ ، أصول السرخسي : ١/١٤ ، كشف الأسرار:
١/١٠٩ ، فتح الغفار :١/٣١ ، مسلم الثبوت :١/٣٧٣ .

(٥) انظر المحصول : ١/ق٢/٦١ ، التبصرة ص: ٢٦ ، ٢٧ ، اللمع مع نزهة المشتاق
للشيرازي : ص ٦٧ الناشر المكتبة العلمية بمكة المشرفة ، ١٣٧٠هـ ، غاية
الوصول شرح لب الأصول ص: ٦٧ ، نهاية السول : ٢/١٩ ، جمع الجوامع:
بشرح المحلي : ١/٣٧٥ ،
و هو الأصح عند الآمدي و قال إنه مذهب الشافعي . (الإحكام: ٢/١٤٣)
و هو أيضا رأي ابن الحاجب من المالكية . (مختصر ابن الحاجب: ٢/٨٠)
و هو مروي عن مالك رحمه الله .
انظر تنقيح الفصول : ١٣٧)
و به قال ابن قدامة من الحنابلة .
انظر روضة الناظر ص: ١٠٠ ، و انظر أيضا الكوكب المنير : ٣/٣٩ .

(٦) منهم أبو الحسين البصري : (المعتمد : ١/٥٧)

إلى أنها حقيقة في الوجوب ،[1] إذا كانت مجردة عن القرائن الصارفة عنه ، مجاز فيما سواه .[2]

و ذهب[3] بعض فقهاء أهل السنة[4] و جماعة أخرى من المعتزلة[5] إلى أنها حقيقة في الندب ، مجاز فيما سواه .[6]

و ذهب طائفة[7] الى أنها حقيقة للطلب المشترك بين الوجوب و الندب ، و هو ترجيح الفعل على الترك ، فيكون من الاشتراك المعنوى .[8]

قال بعضهم[9] : مشترك بينهما باشتراك لفظي .[10]

---

(١) قال صاحب فتح الغفار :" هو الواجب اللغوى لا الفقهي ، فيعم الواجب القطعي و الظني ، لأن من أفراد الأمر ما ثبت بخبر الواحد و هو ظني ". (فتح الغفار : ١/ ٣١) .

(٢) أى : تقتصر الصيغة على ذلك المراد و هو الوجوب ، بحيث لا يفهم منها الندب و الإباحة و غيرهما من المحتملات عند تجردها عن القرينة . انظر : المرآة : ١/ ١٦١ .

(٣) في ف :" فذهب " و المثبت من أ و ب .

(٤) راجع التلويح (١/ ١٥) حيث قال :" و قال أبو هاشم و جماعة من الفقهاء و عامة المعتزلة و هو أحد قولي الشافعي إنه للندب لأنه لطلب الفعل ، فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك ، و أدناه الندب ، لاستواء الطرفين في الإباحة و كون المنع عن الترك أمرا زائدا على الرجحان ." و راجع المنهاج مع نهاية السول (٢/ ١٨) حيث نسب هذا القول إلى أبي هاشم . و التمهيد للاسنوى :ص ٧٣ حيث نسب هذا القول الى الشافعي . و نزهة المشتاق (٦٧) حيث نسبه إلى الشافعي و جماعة من الفقهاء و أبي هاشم .

(٥) انظر رواية عنهم في التلويح (١/ ١٥) حيث نسب هذا القول إلى أبي هاشم الجبائي المعتزلي . (المتوفى سنة ٣٢١هـ) و إلى جماعة من المعتزلة .(و انظر : نزهة المشتاق :ص ٦٧) . و قد نسب أبو الحسين هذا القول إلى قوم . و ذكر أن أبا هاشم قال : إنها تقتضي الإرادة . (المعتمد : ١/ ٥٧)

(٦) و ذلك لأنه المتيقن من قسمي الطلب ، و أدني درجات المطلوب أن يكون مندوبا ." (نزهة المشتاق : ص ٦٧) .

(٧) هذا القول منقول عن أبي منصور الماتردى و عزى إلى مشائخ سمرقند . راجع تيسير التحرير : ١/ ٣٤١ ، جمع الجوامع : ١/ ٣٧٦ .

(٨) انظر معنى الاشتراك المعنوى و هو التواطؤ بهامش رقم ٨ ص ٣٠ - ٣١ .

(٩) و قد حكى الشوكاني أن هذا القول مروى عن الشافعي .(ارشاد الفحول : ٩٤) و انظر تيسير التحرير : ١/ ٣٤١ .
و قد نقله الآمدى عن الشيعة في منتهى السول ص: ٤٠ من القسم الثاني . كما ذكر في الإحكام (٢/ ١٤٤) نقلا عنهم أنه مشترك بين الوجوب و الندب والإرشاد .

(١٠) سيأتي مبحث الاشتراك اللفظي ص : ٦٦٠

و قيل ~~المشترك~~ مشترك بين الوجوب و الندب و الإباحة باشتراك لفظـــي . (١)

و قيل : للإذن المشترك بين هذه الثلاثة ، (٢) فيكون مشتركا بالاشتراك المعنوى . (٣)

قالت الشيعـة مشترك بين الأربعـة و هي الوجوب و الندب و الإباحـة و التهديد . (٤)

هذا تحرير أقـوال الأصوليين فيـه . (٥)

و قد ذكـر المصنف وجهين (٦) لإثبات مطلوبـه . (٧)

الأول (٨) أن ترك الأمـر معصية بدليل قوله تعالى (أفعصيت أمرى) (٩)

(سمـى) تارك الأمـر عاصيـا (١٠) ، فيكون ترك المأمور به عصيانـا ، (١١)

و العصيان سبب لاستحقاق العقاب بالنص، و هو قوله تعالى (و من يعص الله و رسوله فإن له نار جهنم) (١٢) و استحقاق العقاب لا يكون إلا بترك الواجب .

---

(١) ذكر هذا القول ابن السكي (جمع الجوامع : ١/ ٣٧٦) و زكريا الأنصارى في غاية الأصـول : ٦٧ .

(٢) و هو محكـى عن المرتضي من الشيعـة .
انظـر تيسير التحريـر : ١/ ٣٤٢ .

(٣) آخـر اللوحة رقـم ٧ من أ .

(٤) راجـع تيسيـر التحريـر : ١/ ٣٤٢ .
و هذا القول منقـول أيضـا عن الأشعـرى في بعض الروايات و ابن شريـح حكاه الشيخ الرهاوى في حاشيته على شرح ابن ملك على المنار (١٢٠) طبعة دار سعادت ، سنـة ١٣١٥هـ .

(٥) هناك أقـوال أخـرى ذكرهـا الاسنوى في التمهيد (ص: ٧٣ و ما بعدهـا)
و نهايـة السـول : ٢/ ٢٠ .
و قد اختار الغزالـى القـول بالتوقـف .
انظـر المستصفـى : ١/ ٤٢٣ .
و قال الآمدى إنـه ـ أى التوقـف ـ مذهب الأشعـرى و من تبعـه من أصحابه كالقاضـى أبى بكر و الغزالـى و غيرهمـا .
ثـم قال : و هـو الأصـح ."

(٦) في ف :" الوجهيـن " و المثبت من أ و ب .

(٧) في ب :" الإثبـات " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٨) آخـر اللوحـة رقـم ٥ من نسخـة ف .

(٩) سـورة طـه : ٩٣

(١٠) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(١١) انظر نفس هذا الدليل في التلويح : ١/ ١٥٥ ، مختصـر ابن الحاجب : ٢/ ٨٠ ، نهايـة السـول : ٢/ ٢٨ ، المحصـول : ١/ق٢/ ٩١

(١٢) سورة الجن : ٢٣ ، و بقية الآيـة : (خالدين فيها أبدا)

و يمكن أن يناقش هذا الاستدلال [١] بوجوه :

أما الأول فبأن يقال : لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لزم التكرار في قوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون) [٢] و انتفاء اللازم ظاهر.

بيان وجه اللزوم أن معنى قوله تعالى (لا يعصون الله) أنهم لا يتركون ما يؤمرون به ، أي : يفعلونه ، فيكون قوله (و يفعلون ما يؤمرون) تكرارا . [٣]

و يمكن أن يجاب بأنا لا نسلم لزوم التكرار ، إذ المراد بقوله (لا يعصون الله) الماضي أو الحال ، و بقوله (و يفعلون) الاستقبال . [٤]

و [٥] أما ثانيا فبأن يقال : المراد بالعصيان المذكور في الآية [٦] الكفر . [٧]

و يدل عليه قوله تعالى (خالدين فيها أبدا) [٨] فإن الخلود مخصوص بالكفار ، فحينئذ لا تدل الآية على أن كل من هو تارك الأمر [٩] يكون عاصيا ، بل يلزم أن يكون البعض [١٠] منهم كذلك . [١١]

و يمكن أن يجاب عنه بأن المراد بالخلود المكث الطويل ، [١٢] و هو لا يمتنع ـ

---

(١) في ب و ف :" في هذا الاستدلال " و المثبت من أ

(٢) سورة التحريم : ٦

(٣) إذ المعنى حينئذ : لا يتركون المأمور به ، أي : يفعلونه و يفعلون ما يؤمرون ."
كذا ذكره البدخشي في مناهج العقول : ٢٥/٢ .
و انظر حاشية الفنري على التلويح : ٦١/٢ ، المحصول : ١/ق٢/٩٢ .

(٤) فالمعنى : لا يعصون ما أمرهم به في الماضي و يفعلون ما يؤمرون به في المستقبل ، فلا تكرار . (كذا ذكره الفنري في شرحه على التلويح : ٢/ ٦١ ، و انظر نفس الجواب في المحصول : ١/ق٢/٩٥ .
عبارة الشبلي تتفق مع عبارة البيضاوي في التعبير عن الجواب عن ذلك الإيراد حيث جعل معنى الآية : لا يعصون الله ما أمر به للماضي أو الحال و يفعلون ما يؤمرون للاستقبال .
انظر : المنهاج بشرح ~~النووي~~ الاسنوي : ٢٩/١ .
و اعترض عليه الاسنوي حيث قال : "فينبغي أن يقول ـ أي البيضاوي ـ الجواب : قلنا الأول ماض و الثاني حال أو مستقبل ، لأن الثاني مضارع ، و هو يصلح للحال و الاستقبال و الأول يصلح لكونه ماضيا ."
(نهاية السول : ٢٩/٢ ، و انظر المحصول : ١/ق٢/٩٥)

(٥) ساقط س ف و المثبت من أ و ب .

(٦) تقدمت الآية و هي قوله تعالى (و من يعص الله و رسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا) سورة الجن : ٢٣

===

بالنسبة إلى تارك الأمر . فاندفع ما ذكرتم (١) .

فإن قيل : قوله " أبدا " بعد ذكر الخلود نص على ما ذكرنا .

قلنا : التأبيد قد يستعمل ويراد به المدة الطويلة ، كما في قوله تعالى (ولن يتمنوه أبدا) (٢) والكفار قد يتمنون الموت في جهنم ، كما قال تعالى حكاية عنهم : (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك .) (٣) .

===

(٧) أي : لا كل من هو تارك الأمر .
انظر : المحصول : ١/ق٢/٩٤ .

(٨) سورة الجن ، من آية ٢٣ .

(٩) في ف : " تارك للأمر " والمثبت من أ و ب .

(١٠) وهم الكفار .

(١١) انظر هذا الاعتراض في : نهاية السول : ٢/٢٩ ، المحصول : ١/ق٢/٩٤ .

(١٢) أي : لا الدائم ، كما يقال : حبس فخلد . كذا في مناهج العقول : ٢/٢٥ .
وقال الاسنوي : وجوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل ، سواء كان دائما أو غير دائم ، أي : يكون حقيقة في القدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز ، ويدل على ما قلناه قولهم : " خلد الله ملك الأمير ."
انظر : نهاية السول : ٢/٢٩ . وراجع : المحصول : ١/ق٢/٩٦ .

(١) راجع نهاية السول : ٢/٢٩ ، ومناهج العقول : ٢/٢٥ .
وقال الرازي بعد أن ذكر هذا الجواب : " واعلم أن هذا الدليل قد يكرر على وجه آخر فيقال : إنما قلنا إن تارك المأمور به عاص ، لأن بناء لفظة العصيان على الامتناع ، ولذلك سميت العصا عصا ، لأنه يمتنع بها .
وتسمى الجماعة عصا ، يقال : شققت عصا المسلمين ، أي : جماعتهم ، لأنها تمتنع بكثرتها . وهذا كلام مستعص على الحفظ ، أي : ممتنع .
هذا الحطب مستعص على الكسر . فثبت أن العصيان عبارة عن الامتناع عما يقتضيه الشيء . وإذا كان لفظ افعل مقتضيا للفعل كان عدم الإتيان به والامتناع منه عصيانا لا محالة ."
المحصول : ١/ق٢/٩٨ .
وانظر : المصباح المنير : ٢/٦٤ .
ثم أثبت الرازي أن الإنسان إنما يكون عاصيا للأمر وللآمر اذا أقدم على ما يحظره الآمر ويمنع منه . وأن الله لو أوجب علينا فعلا فلم نفعله لكنا عصاة .
فالعاصي للقول مقدم على مخالفته وترك موافقته بالإقدام على ما يمنع منه الآمر .
فثبت أن ترك المأمور به يحظره الآمر ويمنع منه .
وهذا هو معنى الوجوب ."
انظر : المحصول للرازي : ١/ق٢/٩٩ بالتصرف .

(٢) البقرة : ٩٥ . وفي نسخة ف : ولا يتمنوه أبدا " (الجمعة : ٧)

(٣) الزخرف : ٧٧ ، وانظر هذا الاعتراض والجواب في مناهج العقول : ٢/٢٥ .

ولكن بقي عليه شيء ، وهو أن ذكر الأبد حينئذ بعد ذكر الخلود تكرار ، إذ المكث الطويل قد استفيد من ذكر الخلود ، بخلاف ما استشهد به (١) ، فإن ذكر الأبد فيه مجرد عن ذكر الخلود ، فلا يكون تكرارا .

فيمكن حمله على المكث الطويل ، إلا أن يقال إن قيد الخلود (٢) بالأبد (٣) لا يوجب التكرار ، لأنه يجوز أن يراد بها مكث أكثر مما إذا كان أحدهما بدون الآخر ، والمكث قابل للزيادة والنقصان .

وأما ثالثا فلأن الكلام في الأمر المجرد عن القرينة ، وفيما (٤) ذكرت من الدليل مقارن بقرينة تدل على الوجوب وهو ذكر العصيان (٥) .

وأما رابعا فلأن الآية لا تدل على أن جميع (٦) الأوامر (للوجوب ، لأن الأمر) (٧) المذكور فيها مطلق ، والمطلق لا يقتضي (٨) العموم بالنسبة إلى أفراد الأمر .

---

(١) في ب وف : " ما استشهد فيه " والمثبت من أ .
وما استشهد به هو قوله تعالى : ولن يتمنوه أبدا " كما تقدم .
(٢) قد تكرر خطأ الناسخ لنسخة ب في كتابة الخلود ب " الخلوة " . والصحيح ما أثبتناه من أ وف .
(٣) في قوله تعالى : (خالدين فيها أبدا .")
(٤) في أ : " فما " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
(٥) قد تعرض ابن الهمام لمثل هذا الاعتراض ولم يذكر الجواب عنه .
انظر : التحرير مع التيسير : ١ / ٣٤٢ .
(٦) في ف : " جمع " والمثبت من أ و ب وهو الصحيح .
(٧) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
(٨) جاء في هامش أ ما يلي : " بلى يقتضي ، لأنه لم يعين الأمر الفلاني ، فصدق على كل ما يصدق عليه أمره ."
وقد ذكر ابن الحاجب هذا الاعتراض على مثل هذا الاستدلال ، وهو قوله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) سورة النور : ٦٣ . فاعترض عليه أنه مطلق فلا يدل على أن أفراد الأمر للوجوب . وأجاب عنه ابن الحاجب بأنه عام .
وقال القاضي العضد : " والجواب لا نسلم أنه مطلق ، بل عام ، والمصدر إذا أضيف كان عاما ."
ولم يرض سعد الدين التفتازاني بهذا الجواب حيث قال : قوله : " لا نسلم أنه مطلق " ليس على ما ينبغي .... إلى أن قال : " على أن الإطلاق كاف في المطلوب ، وهو كون الأمر المطلق للوجوب خاصة ، إذ لو كانت حقيقة لغيره أيضا لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلقة الأمر ."
انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد عليه وحاشية السعد : ٢ / ٨٠ .-

الوجه الثاني[1] أن الأمر فعل متعد لازمه ائتمر[2]. فإنه (يقال أمرته فائتمر[3]. كما) [4] يقال كسرته فانكسر . فهذا[5] يقتضي أن لا يتحقق الأمر بدون الائتمار، لأن[6] المتعدي بدون لازمه محال ،كما لا يتحقق[7] الكسر بدون الانكسار .
إلا أن وجود المأمور به لو اتصل بالأمر لسقط الاختيار[8] من المأمور.
وله ضرب من الاختيار نفيا للجبر ، ولاستحقاق الثواب بالإقدام على الائتمار مختارا ،[9] والعقاب بتركه كذلك .
فتراخى[10] وجود المأمور به إلى حين اختيار المكلف تفاديا عن الجبر .
فبقي الوجوب المفضي إلى الوجود في ذمة المكلف جبرا ، إذ[11] نفس الوجوب جبري .

---

(١) تقدم الوجه الأول ص ٤٩ .
(٢) انظر هذا الاستدلال في : أصول البزدوي مع كشف الأسرار : ١١٧/١ .
(٣) أي : فامتثل .
(٤) ما بين القوسين ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
(٥) في ف : " فلهذا " والمثبت من أ و ب .
(٦) في ف : " فإن " والمثبت من أ و ب .
(٧) في ف : " ولا يتحقق " والمثبت من أ و ب .
(٨) أي : إن الائتمار لو جعل لازم الأمر كما هو مقتضى الأصل حتى يثبت الائتمار بنفس الأمر لسقط الاختيار من المأمور أصلا .
وصار ملحقا بالجمادات ، وفيه نزوع الى مذهب الجبر ، فلذلك نقل الشرع حكم الوجود وهو كونه لازما للأمر عنه الى الوجوب ، لكونه مفضيا إلى الوجود نظرا إلى العقل والديانة . فصار الوجوب لازما للأمر بعد ما كان الوجود لازما له ."
كذا ذكره عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار : ١١٧/١ .
ثم قال في نفس المصدر : " فاجتمع ههنا ما يوجب الوجود عقيب الأمر وما يوجب التراخي ،لأن اعتبار جانب الأمر يوجب الوجود عقيبه ، واعتبار كون المأمور مخاطبا مكلفا يوجب التراخي الى حين إيجاده ، فاعتبرنا المعنيين .
وأثبتنا بالأمر آكد ما يكون من وجوه الطلب وهو الوجوب خلفا عن الوجود ، وقلنا بتراخي حقيقة الوجود الى اختياره ."

(٩)في أ : " مختار " والمثبت من ب و ف .
(١٠)في ف : " فيتراخى " والمثبت من أ و ب .
(١١)في ف : " في ب : " اذا " والمثبت من أ و ف .

وإنما الاختيار للأداء حكما للأمر قضاء[1] لحق اللفظ بالقدر الممكن[2] .
وأورد صاحب الكشف فيه على هذا الوجه سؤالا بأن قال[3] : لا يستقيم (أن يكون)[4] الائتمار لازما ، لأنه إن أراد اللازم اللغوى فهو ليس كذلك ، لأنه متعد ، يقال : ائتمر زيد عمرا .
وإن أراد به اللازم الحقيقى الذى ينتفى الملزوم بانتفائه ، فالائتمار[5] ليس كذلك أيضا ، لأن الأمر يتحقق بدون الائتمار[6] ، لكونه متحققا فى حق الكفار بدون الائتمار منهم[7] ، ولهذا يصح[8] (أن يقال)[9] : أمرته فلم يأتمر .
كما يقال أمرته فائتمر ولا يصح كسرته فلم ينكسر .
وأجاب[10] بقوله : قلنا لا ننكر أنه متعد إلى مفعول واحد ، ولكن ما هو متعد إلى واحد ، قد يكون لازما بالنسبة إلى ما هو متعد إلى مفعولين للزومه على الفاعل والمفعول الواحد وعدم تعديه إلى المفعول الآخر . فيصلح أن يكون لازما[11] لما هو متعد إلى مفعولين . كما يقال : علمته القرآن فتعلمه . وكسوته الثوب فاكتساه . والأمر متعد إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء . يقال : أمرت زيدا بكذا .
والجواب عن الثاني[12] وهو أن الائتمار لازم الأمر فى الأصل لما ذكرنا أن المقصود منه[13] حصول الفعل ، كما أن الفرض من الكسر الانكسار ، إلا أنه لو لم يجعل كذلك لسقط الاختيار من المأمور ، وهو مذهب الجبر[14] .
فنقل الشرع من الوجود إلى الوجوب لكونه مفضيا إليه .[15]

---

(١) فى ف :" اقتضاء " والمثبت من أ و ب .
(٢) فى ف : " بقدر الممكن " والمثبت من أ و ب .
(٣) راجع كشف الأسرار : ١١٧/١ ، الى قوله : ... لكونه مفضيا اليه .
(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
(٥) فى ب :" والائتمار " والمثبت من أ و ف .
(٦) أى : بدون الامتثال .
(٧) أى : ان الأمر قد تحقق من الله تعالى للكفار بدون الامتثال منهم .
(انظر كشف الأسرار : ١١٧/١)
(٨) فى ب و ف :" صح " والمثبت من أ .
(٩) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
(١٠) أى : صاحب الكشف . (كشف الأسرار : ١١٧/١)
(١١) أى : مطاوعا . كذا فى الكشف : ١١٧/١ .
(١٢) وهو قوله : ان أراد به اللازم الحقيقى ... الخ .
(١٣) آخر الوجهة رقم ١٠ من نسخة ب .

======

هـذا ما قالـه . وفيـه بحـث :

أما أولا فلأنـه [(١)] أراد باللازم معنـى ثالثـا ، وهو المطاوع الذى يحصـل عقيـب فعـل متعـد أثـرا لفعـل فاعلـه ، فيكون متـأثـرا [(٢)] ومنفعـلا .
واللازم الذى في مقابلـة المتعـدى [(٣)] أعـم من أن يكـون أثرا لفعل متعـد [(٤)] أولـم يكـن . فإن نحـو قام وقعـد لازم بالمعنى الذى في مقابلة المتعـدى ، وليس بلازم بمعنى المطاوع ، لأنـه ليـس بأثـر لفـعـل متعـد .
ومراد المصنـف لا يحصـل ، وتقريبـه لا يظهـر إلا بمعنى المطاوع ، لا بكونـه أعـم [(٥)] . فيكون الترديد فى مثل هـذا قبيحـا عند أهل النظـر .

وأما ثانيـا : فعلى تقدير تسليمه أن المراد اللزوم اللغوى ، جوابـه بأن المراد بـه أنـه لازم بالنسبـة إلى ما هو متعـد إلى مفعوليـن غيـر مفيد للمطلوب ، لأنـه لا يدل على أن الأمـر للوجـوب ، لأن كـون الأمـر متعديـا إلى واحـد ، وغيـر متعـد إلى اثنيـن ، لا مسـاس لـه بالدعـوى ، فلا يفيـد شيئـا .

وأما ثالثـا فلأنـه ذكـر فى الجواب الثانـي أن المقصود من الأمـر حصول الفعل .
قلنـا [(٦)] : لا نسلم أن المراد منـه حصول الفعل خصوصـا على مذهبنـا على مـا تقـرر فى صدر الكتـاب أن الأمـر لا يتوقف على إرادة الفعل من المأمـور [(٧)] .
فيجوز [(٨)] أن لا يكون مرادا ولا يحصل الائتمار . ولا يكون المقصود من الأمر حصول الفعل ، بل يكون المقصود هو الابتلاء والاختبـار [(٩)] .

===
(١٤) الجبريـة قد نفوا اختيار العبـد أصـلا . (كشف الأسرار: ١/١١٧)
(١٥) انتهى كلام صاحب كشـف الأسرار (١/١١٧) بتغيير يسير فى الأسلوب .
(١) أى : المصنـف .
(٢) فـى ف : " مـؤثـرا " والمثبت من أ و ب .
(٣) آخـر الوجـة رقم ٨ من نسخـة أ .
(٤) مثل كسرت الزجاج فانكسر ، فالانكسار أثر لفعل متعد وهو كسـر . فهو اللازم بمعنى المطاوع .
(٥) أى : لا يكون الـلازم أعـم من أن يكـون أثـرا لفعـل متعـد ، وهـو الـلازم بمعنـى المطـاوع ، أولـم يكـن أثـرا لذلـك .
(٦) فـى ب و ف : " قلنـا " والمثبت من أ .
(٧) انظر ص ٢٢ من هذا الكتاب .
(٨) فـى أ و ب : فجـوز " والمثبت من ف .
(٩) ولـهم أدلـة أخـرى ، انظـر ذلـك فـى :
التلويـح على التوضيـح : ١/ ١٥٢ ، مختصـر ابـن الحاجب مع شـرح العضد عليه ٢/٧٩ ، كشف الأسرار : ١/١١٢ ، نهاية السول : ٢/٢٦-٢٨ .
تيسير التحرير : ١/٣٤٢ ، مسلم الثبوت : ١/٣٧٣ وما بعدها ، التبصرة فـى
=======

قولــه : " فلهــذا[1] قلنا لا يجـب على المقتـدى قراءة الفاتحــة[2] "، أى : ولأجل أن الأمر للوجـوب قلنا كـذا .

وهذا على عادة أصحابنـا ، فإنهـم يثبتــون أصـلا أولا ، ثـم يستخرجون منـه الفـروع اللائقـة بـه (ويبنونهـا[3]) عليــه[4] .

أما بيان وجــه[5] البنـاء فلأن الإنصات وجب على المقتدى بالنـص ، وهو قولـه تعالـى : (وإذا قـرئ القـرآن فاستمعـوا لـه وأنصتـوا .)[6] فان أكثر أهل التفسيـر[7] على أن الخطاب للمقتديـن . فيجب عليهم الاستماع والإنصات[8] ، إذ الأمر للوجـوب . ووجوب الإنصات ينافـى وجوب القـراءة (لأنـه مخـل بهـا[9]) .

وهذا الدليل يصلـح لعـدم وجـوب القـراءة[10] فـى الصلاة الجهرية دون السريـة ، لأنــه لا استماع فيهـا ، والإنصـات إنما هـو لأجلـه[11] .

== أصـول الفقـه ص: ١٨ ، أصـول السرخسـى : ١/ ١٨ ، تنقيح الفصــول : ص ١٢٧ ، العـدة : ١/ ٢٢٨ ، نزهة المشتاق : ٦٩ .
وقد ذكر الفخر الرازى سـتـة عشـر دليلا لهذا الرأى .
انظــر ذلــك فـى المحصــول : ١/ق٢/ ٦٩ وما بعدهـا

(١) فى أ و ب : " ولهـذا " والمثبت من ف وهو الموافق لنسخة ج .
(٢) انظــر ص ٤٢ من هذا الكتاب ، وراجــع : الهداية مع شرح فتح القدير عليه ١/ ٢٩٤ وما بعدها ، وبدائع الصنائـــع : ١/ ٣٢٥ .
(٣) فى أ وف " ويثبتونها " والصحيح ما أثبتناه من ب .
(٤) فـى أ : " عليها " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
(٥) عبارة أ : " أما وجـه بيان . . . " والمثبت من ب و ف .
(٦) الأعــراف : ٢٠٤ .
(٧) منهـم الطبـرى .
انظـر تفسيـر الطبـرى : ٩/ ١٦٢ - ١٦٦ .
وقد حكـى أقوال المفسريـن فـى المـراد من الآيــة :
وقال بعضهـم إن ذلـك حال كون المصلـى فى الصلاة خلـف إمام يأتم بـه ، وهو يسمع قـراءة الإمـام ، عليـه أن يسمـع لقـراءتـه .
وقال الآخرون عنـى بذلـك الإنصـات فـى الصلاة وفى الخطبـة .
وقال الآخرون بـل عنـى بهذه الآيـة الأمـر بالإنصات للإمام فى الخطبـة إذا قـرأ القـرآن فـى خطبتـه .
وبعد أن حكـى هذه الأقـوال وأدلـة كل منهم قال : وأولـى الأقــوال فى ذلك بالصواب قول من قال : أمروا باستماع القرآن فى الصلاة إذا قـرأ الإمام ، وكان من خلفـه ممن يأتـم بـه يسمعـه وفى الخطبـة . وإنما قلنا ذلك أولـى بالصواب لصحة الخبـر عنـه صلى الله عليه وسلم انه قال : اذا قـرأ الإمـام فأنصتـوا . " (المرجــع نفســه) .
(٨) فى ف : " الإنصـات " والمثبت من أ و ب .
(٩) انظر هذا الاستدلال فى الهداية مع شرح فتح القدير : ١/ ٢٩٨ . ====

ولا يمكن أن يقال : لما ثبت عدم الوجوب في الجهرية يثبت[1] في السرية لعدم القائل بالفصل ، لأن مالكا رحمه الله[2] قال بالفصل ، حيث أوجب في السرية دون الجهرية[3].

===

(١٠) ما بين القوسين ساقط من أ ، والمثبت من ب و ف .

(١١) لقد رد ابن الهمام هذا الكلام حيث قال : " والانصات لا يخص الجهرية ، لأنه عدم الكلام ، لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا . وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران : الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما . والأول يخص الجهرية والثاني لا ، فيجرى على اطلاقه ، فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ." (فتح القدير شرح الهداية : ١/٢٩٨)

قلنا : المتبادر من " أنصتوا " هو السكوت من أجل الاستماع ، والا فلنا يمكث في السرية . ويؤيد القراءة في السرية ما ورد من الأحاديث بالقراءة .

(١) في ب و ف : " ثبت " والمثبت من أ (٢) تقدمت ترجمته ص ٣٤ من هذا البحث .

(٣) الحاصل أن العلماء قد اختلفوا في ذلك على أربعة مذاهب :

المذهب الأول لا يقرأ المأموم مع الإمام أصلا ، أي سواء في الجهرية أو في السرية . وإلى ذلك ذهب الحنفية كما في الشرح .

انظر : الهداية مع فتح القدير : ١/٢٩٤ ، بدائع الصنائع : ١/٣٢٥ .

المذهب الثاني أن المأموم يقرأ مع الامام فيما أسر فيه ولا يقرأ معه فيما جهر به . وبه قال مالك رضي الله عنه . ومن أدلته ما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : هل قرأ معي منكم أحد آنفا ، فقال رجل نعم يا رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني أقول مالي أنازع القرآن ، فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم ."

(الحديث رواه أبو داود في سننه : ١/١٩٠)

وراجع بداية المجتهد : ١/١٣٢ .

المذهب الثالث وهو مذهب الشافعي أنه يقرأ فيما أسر فيه الإمام .

وأما فيما جهر فيه ففيه قولان :

وفي القول الجديد يقرأ ، واستدل بما روى عن عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : إني لأراكم تقرءون خلف إمامكم ، قلنا والله أجل يارسول الله نفعل هذا ، قال : لا تفعلوا إلا بأم الكتاب ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ." رواه الترمذي في سننه (١/١٩٣ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، مطبعة المدني : ١٣٨٤هـ) وأبو داود في سننه (١/١٨٦ وما بعدها ط . أولى سنة ١٣٧١هـ .)

راجع المجموع شرح المهذب للإمام النووي : ٣/٣٢١ ، الناشر : دار الفكر .

وقال في القديم أن المأموم لا يقرأ مع الامام فيما جهر فيه . واستدل بنفس حديث أبي هريرة الذي استدل به مالك كما سبق في المذهب الثاني .

انظر المجموع : ٣/٣٢١ .

=====

قولـه :" وتجب الأضحيـة " معطوف على قولـه :" لا يجب على المقتدى " ، عطف مثبت على منفي .(١) فيكـون فـرعـا آخـر علـى الأصـل المذكــور . أي : ولأجـل أن الأمـر للوجوب قلنـا : الأضحيـة واجبـة .(٢) لأنـه عليـه السـلام أمرهـا بقولـه :" ضحـوا " ، والأمـر للوجـوب .(٢)

== المذهب الرابـع وهو مذهب أحمد بن حنبل أن المأموم اذا كان يسمع قرءة الامام لم تجب عليه القراءة ولا تستحب ، لقولـه تعالى :" واذا قـرىء القرآن فاستمعـوا لـه وأنصتوا لعلكم ترحمون ." (الأعراف : ٢٠٤)
فالاستماع مخل بالقراوة.
وأما فيما لا يجهر فيه الإمام فتستحب فيه القراءة لقولـه صلى الله عليه وسلم "اذا أسررت بقراءتي فاقرءوا معـي وإذا جهرت بقراءتي فلا يقرأن معي أحـد ." (رواه الدارقطنـي وقال : تفرد بـه زكريا الوقار ، وهـو منكر الحديث متروك . سنن الدارقطني تحقيق عبد الله هاشم : ٣٣٣/١ .)
ولأن عـموم الأخبـار يقتضي القراءة فـي حق كل مصـل فخصصوها بأدلة هـي مختصة بحالة الجهـر ، وفيما عداه يبقـى على العموم ، وتخصيـص حالة الجهر بامتناع الناس من القـراءة فيهـا يدل على أنهم كانـوا يقـرءون فـي غيـرها ." (انظـر المغني لابـن قدامة : ٤٠٣/١ وما بعدها . الناشر مكتبة القاهـرة ، ١٣٩٠هـ .)
ولـهـم أدلـة أخــرى ،انظـر ذلك في المصدر نفسـه .

(١) وهو قولـه :" على المقتدى " .

(٢) أي واجبة على مقيم موسـر خلافا لأبـي يوسف ومحمد وقالا أنها سنة مؤكدة.
ومما استدل بـه القائلون بوجوبها ما رواه ابن ماجة عن أبـي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من كان لـه سعة ولم يضحّ فلا يقربن مصلانا" (سنن ابن ماجـة ، كتاب الأضاحي باب الأضاحي واجبة أم لا : ١٠٤٤/٢ ، تحقيق محمد عبد الباقي ، طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .)
وجه الاستدلال انه لما نهى عن قربان المصلى دل على أنه ترك واجبا ، كأنـه يقول : لا فائدة في الصلاة مع ترك هذا الواجب .
انظر : سبل السلام : ٩٠/٤ ،بدائع الصنائع : ٢٨١٦/٦ ، الهداية مـع شرح فتح القدير : ٤٢٧/٨ وما بعدها .
خلافـا للجمهور ومنهم الأئمـة مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله على أن الأضحية سنـة .
ومن أدلتهم قولـه صلى الله عليه وسلم :" اذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحّي فليمسـك عن شعره وأظفاره ."
(رواه مسلم في كتاب الأضاحي باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره أو أظفاره شيئا . ١٥٦٥/٣ . تحقيـق محمد فـؤاد عبد الباقـي ،دار احياء التراث العربي ،بيروت .)
قال الشافعي في هذا الحديث ان التضحية ليست بواجبة لقولـه صلى اللـه عليه وسلم :" وأراد " ، فجعله مفوضا الى إرادتـه ، ولو كانت واجبـة ====

قولـه :" وكونـه سنة أبينا إلى آخـره جواب عما يقال : يحمل هذا الأمـر على عدم الوجوب لوجود القرينة الدالة عليـه . فإن آخـر الحديث دل عليه ، لأنـه عليه السلام سمـاه سنـة ، وهو تنصيص عليـه . فيحمل الأمـر عليـه (١) . والأمر إنما يقتضى الوجوب إذا كان مجردا عن القرينة الصارفة عـن الوجـوب .

تقرير الجواب أن يقال : كونـه سنـة أبينا ابراهيم عليه السلام لا ينافى الوجـوب فـى شريعتنا ، لأنـه يجـوز أن يكون الشيء سنة فى شريعة و واجبا فى شريعـة أخـرى من غيـر منافاة . فإنـه (٢) لما جاز أن يكون الشيء غير مشروع فى شريعة و مشروعـا فى أخـرى فهـذا أولـى (٣) .

== لقـال : فلا يمس من شعـره حتـى يضـحّى ."
(انظر المجموع : ٨/ ٣٠٠ ، ونيـل الأوطـار : ٥/ ٢٠٠)
وقال ابن حـزم :" ولا يصـح عن أحد من الصحابة أنها واجبـة ، وصـح أنها غير واجبة عن الجمهور . (نيل الأوطار: ٥/ ١٩٨)
ولكل من الفريقين أدلـة أخـرى ، انظر تفصيل ذلك و مناقشتها فـى : المجموع شرح المهذب : ٨/ ٣٠٠ و ما بعدها ، نيل الأوطار ٥/ ٢٠٠ ، فتح القديـر ٨/ ٤٢٥ ، وما بعدها ، أسهل المدارك شرح ارشـاد السالك فى فقـه الامام مالك : ٢/ ٣٨ و ما بعدها ، بدايـة المجتهـد ١/ ٣٦٧ وما بعـدها ، المغنـى لابـن قدامـة : ٩/ ٤٣٥ وما بعدهـا ، سبـل السـلام شرح بلوغ المـرام لمحمد بـن اسماعيـل الكحلانـى : ٤/ ٨٩ وما بعدهـا . الناشر : دار الفكـر .

(١) فـى ب :" فيحمل عليه الأمـر " و المثبت من أ و ف .
(٢) فى أ :" وانـه " و المثبت من ب و ف .

قال رحمه الله :

((والأمر قبل الحظر وبعده[1] سواء ، بدليل وجوب الحدود بعد الجنايات ، ووجوب الصوم والصلاة بعد الطهارة عن الحيض والنفاس وبعد زوال السكر . وإباحة الصيد والبيع[2] لم تثبت بالأمر ، بل بقوله تعالى : (أحل لكم الطيبات)[3] ، (وأحل الله البيع)[4] .

ولئن ثبت به ، ولكن كلامنا في المطلق ، وثمة قرينة تدل على العدم ، وهي أن الأمر بالبيع والاصطياد ، [لعود منفعته إلى العباد][5] ، فلا يجب كيلا يعود الأمر على موضوعه بالنقض .

ألا ترى[6] أنه لا تجب الكتابة عند المداينة ولا الإشهاد عند المبايعة ، ولا يجب المقل[7] علينا إذا وقع الذباب في طعام أحدنا .[8]))

أقول[9] :

ذهب أصحابنا[10] وجمهور الأصوليين[11] إلى أن موجب -

---

(١) عبارة أ و ب : " والأمر بعد الحظر وقبله " والمثبت من ج .
(٢) عبارة أ و ب : " وإباحة البيع والصيد " والمثبت من ج .
(٣) المائدة : من آية ٥ .
(٤) البقرة : ٢٧٥ .
(٥) في جميع النسخ :" لعود منفعة العباد " وأرى أن الصحيح : لعود منفعته إلى العباد ، ولذا أثبته من عندي ، والله أعلم بالصواب .
(٦) في ج :" ألا يرى " والمثبت من أ و ب .
(٧) أي : الغمس .
(٨) هذا المتن للمغني من أ و ب و ج ولم يثبته ف .
(٩) آخر اللوحة رقم ١١ من ب .
(١٠) أي : بعض الحنفية ، منهم فخر الإسلام البزدوي في أصوله (١/١٢٠) ، والسرخسي في أصوله (١/١٩) وصاحب المنار (المناربشرح فتح الغفار ١/٣٢) وصدر الشريعة في التوضيح : (١/١٥٦) خلافا لابن الهمام وصاحب مسلم الثبوت من الحنفية كما يأتي تحقيق رأيهما .
(١١) وبه قال فخر الدين الرازي من الشافعية (المحصول : ١/ق٢/١٥٩) ، وتبعه البيضاوي حيث قال : " الأمر بعد التحريم للوجوب " (المنهاج مع نهاية السول ٢/٣٤) وإلى ذلك ذهب أبو اسحاق الشيرازي (التبصرة ص ٣٨ واللمع بشرح نزهة المشتاق ص : ٦٩)
وهذا القول منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني (نهاية السول : ٢/٣٥)
وهو مذهب الباجي من المالكية ومتقدمي أصحاب مالك رضي الله عنه كما حكى عنهم القرافي (تنقيح الفصول : ١٣٩) .
وبه قال ابن اللحام الحنبلي (المختصر في أصول الفقه ص : ١٠٠) ===

الأمـــر المطلق قبل الحظر ،أى الحرمـة و بعده سواء في اقتضـاء الوجـــوب.(١)

=== وهو قول أبي الحسين البصرى (المعتمد : ١/ ٨٢) .
هــذا ،وقد نقل الشارح هذا عــن جمهور الأصوليين ، وسبقه إلـــى ذلك أبو يعلى الحنبلي في العدة (القسم الأول : ٢٥٦) ، إلا أن الآمدى وسعد الدين نقلا عن أكثر الفقهاء القول بالاباحة . (انظر : الإحكام : ٢/ ١٧٨ ، التلويـح على التوضيـح : ١/ ١٥٦)

(١) أى : حقيقـة .
هذه المسألـة مفرعـة على ثبوت أن صيغة افعـل عند الإطلاق للوجوب .
تقدم أن بعض الأصوليين على أن الأمـر المجرد عن القرينة يدل على الوجوب.
ثـم اختلفوا هل مجيء الأمر بعد الحظر قرينة صارفة عن الوجوب أم لا .
انظر المستصفى : ١/ ٤٣٥ ،و التبصرة : ص ٣٨ .
و كذا ذكره امام الحرمين و نصـه :" ما ثبت فيـه الحظر ثم ورد فيه صيغـة الأمـر ، فهل يكون الحظر السابق قرينة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب على رأى من يراه ." (البرهان : ١/ ٢٦٣) .
و " من قال إن موجبـه التوقف أو الندب أو الإباحة قبل الحظر فكذلك يقول بعـده ." (كذا ذكره الأزميرى في حاشيته على المرآة (٢/ ٦٣)
محل النزاع غير محرر عند الشارح :
و قال في الكشف :" إن الفعل إن كان مباحا في أصله ثم ورد حظر معلـق بغايـة أو بشرط أو لعلة عرضت ، فالأمر الوارد بعد زوال ما علق الحظر بـه يفيد الإباحـة عند جمهور أهل العلم ، كقولـه تعالى (وإذا حللتـم فاصطادوا . المائدة : ٢ .) لأن الصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حـرم بسبب الإحرام ، فكان قولـه تعالى :" فاصطادوا" إعلامـا بأن سبـب التحريم قد ارتفـع وعاد الأمر إلى أصلـه . وإن كان الحظر واردا ابتداء غيـر معلل بعلـة عارضـة و لا معلق بشرط و لا غاية فالأمرالوارد بعـده هـو المختلـف فيـه ". (كشـف الأسـرار : ١/ ١٢٠)
و الذى ظهر منـه أن محـل النزاع في الأمـر الوارد غير المعلق بغايـة أو شـرط و لا معلل بعلـة .
و يخالفه ما في مسلم الثبوت و فتح الغفار و التحرير من أن النزاع في الأمر المتصل بالنهي اخبارا نحو قوله عليه السلام :" نهيتكم عن زيارة القبـور فزوروهـا ." (رواه مسلـم : ٣/ ٦٥) وفي الأمر المعلق بزوال سبـب الحظر نحو قوله تعالى :" وإذا حللتم فاصطادوا . (المائدة : ٢)
انظر : مسلم الثبوت : ١/ ٣٧٩ ، فتح الغفار : ٣٢ ،تيسير التحريـر ١/ ٣٤٦ .
و الذى ظهر منه أن محل النزاع ليس في الأمـر المطلق ،كما صرح بـه صاحب فتح الغفار وقال :" لا يكون محل النزاع في الأمـر المطلـق ."
(فتـح الغفـار : ١/ ٣٢)
و أطلقه كثير من الأصوليين في كتبهم و لم يفصلوه ، و يكون هذا الاطـلاق منهـم يشمل محل النزاع الذى قاله عبد العزيز البخارى و محل النزاع الذى ذكره ابن الهمام و من تبعه . (راجع حاشية الأزميرى : ١/ ١٧٤)

وذهب طائفة من أصحاب الشافعي (١) إلى أن موجبه قبل الحظر الوجوب وبعده الإباحة (٢).

---

(١) وهو منقول عن الإمام الشافعي ، ورجحه الآمدي .
راجع : الإحكام : ١٧٨/٢ ، التبصرة : ٣٨ ، نزهة المشتاق : ٧٠ .
وبه قال زكريا الأنصاري من متأخري الشافعية (غاية الوصول : ٦٥) .
وهذا القول مروي عن أبي منصور الماتريدي (تيسير التحرير : ٣٤٥/١
وانظر حاشية الأزميري : ١٧٣/١) .
وبه قال ابن الحاجب (مختصر ابن الحاجب : ٩١/٢) وأبو يعلى الحنبلي والعدة ، القسم الأول ص ٢٥٦) وانظر شرح الكوكب المنير : ١٧٨/٢ ، وروضة الناظر : ص ١٠٢ .

(٢) وبقية الآراء لم يذكرها الشارح ، وهي كما يلي :
ذهب إمام الحرمين إلى التوقف وعدم الجزم بشيء من الوجوب والإباحة .
واستدل بأن الأدلة متعارضة بعضها يثبت الوجوب وبعضها يثبت الإباحة . ولا مرجح لواحد منهما على الآخر . وترجيح بلا مرجح باطل ، فوجب التوقف .
انظر البرهان : ٢٧٤/١ ، وهذا نصه :" والرأي عندي الوقف في هذه الصيغة ، فلا يمكن القضاء على مطلقها . وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة . فلئن كانت الصيغة في الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهي مع الحظر المتقدم مشكلة ، فيتعين الوقف إلى البيان ."
وانظر جمع الجوامع : ٣٧٨/١ ، وأصول الفقه لمحمد أبي النور زهير : ١٥٠/٢
وحكى صدر الشريعة القول بالندب ، نحو قوله تعالى :" وابتغوا من فضل الله " (سورة الجمعة : ١٠) أي : اطلبوا الرزق .
انظر : التوضيح على التنقيح : ٦٢/٢ ومناقشته في التلويح وحاشية الفنري عليه (٦٢/٢ وما بعدها .
وانظر : كشف الأسرار : ١٢١/١ - ١٢٢ .
واختار بعضهم منهم ابن الهمام من الحنفية : ان الأمر بعد الحظر يفسر على ضوء حال المأمور به قبل ورود النهي عنه ، فإن كان مباحا قبل ذلك فهو الآن أيضا للإباحة ، كقوله تعالى :" وإذا حللتم فاصطادوا" (المائدة : ٢) ، أما إن كان قبل الحظر واجبا فهو الآن أيضا للوجوب ، كقوله عليه الصلاة والسلام :" فاذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي ." (متفق عليه ، سبل السلام : ٦٣/١) لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض .
انظر : التحرير مع التيسير : ٣٤٦/١ .
ورجحه المجد في المسودة (ص : ١٩) .
وقال القاضي العضد بعد أن ذكر هذا الرأي :" وهو غير بعيد ."
انظر شرح العضد على ابن الحاجب : ٩١/٢ .

======

واحتجوا(١) بقوله تعالى : ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾(٢) لأن الصيد كان حلالا على الإطلاق ، ثم حرم بالإحرام(٣) . فكان قوله : " ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ " إعلاما بأن سبب التحريم العارض قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله(٤) .

ولهذا كثر استعمال الأمر للإباحة بعد الحظر(٥)؛ كقوله(٦) تعالى : ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾(٧) .

=== ومال إليه صاحب مسلم الثبوت . (مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/ ٣٧٩ .

واستدل صاحب المذهب بأن الاستقراء يدل على ذلك ، ولا نجد مثالا واحدا يشذ عن هذه القاعدة .

انظر : التحرير مع التيسير : ١/ ٣٤٦ ، ومباحث الكتاب والسنة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي : ص ٨١ وما بعدها وانظر فواتح الرحموت : ١/ ٣٧٩ .

وأما الغزالي فيذهب إلى التفصيل حيث قال : " والمختار أنه ينظر : فإن كان حظر السابق عارضا لعلة وعلقت صيغة افعل بزواله كقوله تعالى: فإذا حللتم فاصطادوا " فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله .

وان احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب وإباحة ، لكن الأغلب ما ذكرناه ، كقوله تعالى : " فانتشروا "(الجمعة : ١٠) ....

أما إذا لم يكن الحظر عارضا لعلة ولا صيغة افعل علق بزوالها فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإباحة ، ونزيح هاهنا احتمال الإباحة . ويكون هذا قرينة تزيح هذا الاحتمال وان لم تعينه ، اذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع .

أما اذا لم ترد الصيغة افعل ، لكن قال : فاذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد فهذا يحتمل الوجوب والندب ولا يحتمل الإباحة ، لأنه عرف في هذه الصورة . وقوله أمرتكم بكذا يضاهي قوله افعل في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقرب منها . " (المستصفى : ١/ ٤٣٥) .

(١) أي : القائلون بأنه للإباحة .

(٢) المائدة : ٢ .

(٣) لقوله تعالى : " لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم " (سورة المائدة : ٩٥)

(٤) أي : أصل الاصطياد مباح .

(٥) في ف زيادة : " بعد " بعد قوله : بعد الحظر ، وهو خطأ ، والصحيح كما هو المثبت من أ و ب .

(٦) في ب : " بقوله " والمثبت أ و ف .

(٧) سورة الجمعة : ١٠

فإن البيع بعد النداء كان محظورا ثم أبيح بعد الفراغ من الجمعة لقوله : " فانتشروا ، و ابتغوا " (١)

و كذلك إتيان الحائض كان محظورا (٢) ثم أبيح بعد الطهر لقوله تعالى : (فإذا تطهرن فأتوهن) (٣) ، و الحمل على الأعم الأغلب أولى (٤) .

و لنا أن المقتضي للوجوب قائم ، و هو الصيغة الدالة على الوجوب ، و لم تتفاوت صيغة الأمر بعد الحظر و قبله فلا يتفاوت حكمه (٥) .

---

(١) و هو قوله تعالى : " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض و ابتغوا من فضل الله و اذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون . (الجمعة ١٠)
انظر هذه المسألة في : غاية الوصول شرح لب الأصول : ص ٩٥ ، روضة الناظر : ص ١٠٣ ، العدة لأبي يعلى : ٢٥٦/ ومابعدها ، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٩١-٩٢ .
و انظر مناقشته في : أصول البزدوي : ١/ ١٢١ ، أصول السرخسي ١/ ١٩ ، و فتح الغفار : ١/ ٣٢ ، تيسير التحرير : ١/ ٣٤٦ ، المحصول : ١/ق٢/ ١٥٩ ، المعتمد : ١/ ٨٤ ، نزهة المشتاق : ٧٠ ، التبصرة ص ٤٠ .
و بعد تتبع استدلالهم بهذه الآيات في كتبهم يبدو لي أنهم لا يستدلون بالمثال الجزئي ، أي أحاد الأية بل بالاستقراء ، و ذكروا الأية مثالا لكثرة استعمالاته فيه .
و قد قال صاحب التحرير : " إن صيغة الأمر بعد الحظر ، أي المنع في لسان الشرع للإباحة ، علم هذا باستقراء استعمالاته ، أي الشرع لها . فوجب الحمل ، أي حطها عليه ."
التحرير مع التيسير : ١/ ٣٤٥ .
بهذا يندفع ما أورده عليه سعد الدين أن الاستدلال بالمثال الجزئي لا يثبت القاعدة الكلية ." (التلويح : ١/ ١٥٦)
و انظر : حاشية الأزميري على المرآة : ١/ ١٧٣ .

(٢) لقوله تعالى :" فلا تقربوهن حتى يطهرن ." (البقرة : ٢٢٢)

(٣) البقرة : ٢٢٢ . (آخر اللوحة رقم ٩ من أ)

(٤) انظر هذا الدليل في المراجع السابقة و مناقشته في : فتح الغفار : ١/ ٣٢ ، تيسير التحرير : ١/ ٣٤٦ ، نزهة المشتاق ص: ٧٠ ، التبصرة ص: ٤٠ .
و لهم أدلة أخرى ، منها العرف ، فإن السيد لو قال لعبده لا تأكل هذا الطعام ثم قال : كله ، أو قال لأجنبي ادخل داري و كل من ثماري اقتضى ذلك رفع الحظر دون الإيجاب . و لذلك لا يحسن اللوم و التوبيخ على تركه .
انظر : روضة الناظر لابن قدامة : ١٠٣ ، العدة من القسم الأول : ٢٥٧ و ٢٥٨ .
و بعد ذلك ظهر لنا أن القائلين بالإباحة يرون أن مجيء الحظر قبل الأمر قرينة صارفة عن الوجوب ، فيحمل على الأصل و هو الإباحة . ======

ولما كان أصل الأمر للوجوب لم يصلح العارض معارضا له.[(١)]

كيف ؟! ، وقد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب كثيرا كقوله تعالى : (فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين)[(٢)] وكالأمر بقتل شخص محرم القتل (بالإسلام)[(٣)] أوعقد الذمة اذا ارتكب ما يوجب قتله من الردة[(٤)] والحرب[(٥)] وقطع الطريق ،[(٦)] والزنا مع الاحصان.[(٧)]

==

(٥) في ب : " فلا يتفاوت كلمة " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف

(١) أي : انهم لا يرون أن مجيء الحظر قبل صيغة الأمر قرينة صارفة للوجوب إلى غيره ، ولذلك يجب أن يبقى مقتضى صيغة الأمر كما كان قبل الحظر .
انظر : نهاية السول : ٣٥/٢ ،نزهة المشتاق : ٧٠ ،المحصول : ١/ق٢/ ١٥٩ ، المعتمد : ٨٢/١ ، مناهج العقول : ٣٤/٢ ، التبصرة ٣٨ ، أصول البزدوي : ١٢١/١ مع كشف الأسرار .

(٢) سورة التوبة آية : ٥
ذكر بعضهم منهم الشيرازي هذه الآية كمعارض لدليل المخالف ، وهو إذا كان قوله تعالى : " وإذا حللتم فاصطادوا " (المائدة : ٢) للاباحة ويعارضه قوله تعالى : " فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين . " (التوبة : ٥) فيتعارض العرفان فيبقى الأمر للأصل وهو للإيجاب .
انظر : التبصرة ص: ٣٨ .
وراجع : المحصول : ١/ق١٥٩/٢ ، نهاية السول : ٣٥/٢ ، مناهج العقول : ٣٤/٢ . وانظر مناقشته في روضة الناظر: ١٠٣ .

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٤) لقوله صلى الله عليه وسلم :" من بدل دينه فاقتلوه ." رواه البخاري في الجهاد . (صحيح البخاري : ٧٥/٤ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر .
وقال ابن قدامة :" وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد . وروى ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم ولم ينكر ذلك فكان إجماعا ."
(المغني : ٣/٩) وانظر بداية المجتهد : ٤٢٠/٢ .

(٥) في ب و ف :" والحرب " والمثبت من أ

(٦) لقوله تعالى : " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ". (سورة المائدة : ٣٣)
- وهذا آخر اللوحة رقم ٩ من أ . ومن هنا الى قوله : ... بعد ما شرع حقا لنا " غير مقروء في نسخة أ ، والمثبت من ب و ف .

(٧) وذلك لما روى عن أبي هريرة أنه قال : أتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال : يا رسول الله ، اني ====

و كالأمر بالحدود بسبب الجنايات ، كالقطع بالسرقة (١) و الجلد بالقذف (٢) و الشرب (٣) و زنا غير المحصن (٤) بعد أن كان إيذاؤه محظورا . (٥)

و كالأمر بالصلاة و الصوم للحائض و النفساء بعد زوال العذر . (٦) و ان كان محظورين قبله . و كالأمر بالصلاة بعد زوال السكر و ان كان قربان الصلاة محظورا عليه قبله بقوله تعالى : (لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى) (٧)

و إلى ما ذكرنا أشار المصنف رحمه الله بقوله : " بدليل وجوب الحدود بعد الجنايات ." (٨)

== زنيت ، فأعرض عنه ، فتنحى تلقاء وجهه فقال له : يا رسول الله اني زنيت ، فأعرض عنه ، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات. فلما شهد على نفسه أربع شهادات ، دعاه رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : أبك جنون ، قال : لا ، قال : فهل أحصنت ، قال نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " اذهبوا فارجموه ."
رواه مسلم في الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنى .
انظر صحيح مسلم : ١٣١٨/٣ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

(١) لقوله تعالى : " و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، و الله عزيز حكيم ." (المائدة : ٣٨)

(٢) لقوله تعالى : " و الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة و لا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، و أولئك هم الفاسقون ." (النور : ٤)

(٣) لقوله صلى الله عليه و سلم : " إذا شربوا الخمر فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاقتلوهم ." = الأمر بالقتل في الحديث منسوخ (انظر سبل السلام ٤/ ٢١)
رواه أبو داود في سننه (٦٢٣/٤) تحقيق عزت عبيد الدعاس ، دار الحديث للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت .

(٤) لقوله تعالى : " الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ."
(سورة النور : ٢)
و قال القرطبي : " هذا حد الزاني الحر البالغ البكر ، و كذلك الزانية البالغة البكر الحرة ." (تفسير القرطبي : ١٥٩/١٢)

(٥) انظر هذا الاستدلال في كشف الأسرار : ١٢١/١ ، نزهة المشتاق : ٧٠ مرآة الأصول : ١٧٣/١ بحاشية الأزميري .

(٦) لقوله عليه السلام : " فاذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة و اذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي ." متفق عليه .
(بلوغ المرام بشرح سبل السلام : ٦٣/١) ==

قوله :" وإباحة البيع " إشارة إلى جواب الخصم .

بيانه أن إباحة البيع لم تثبت بالأمر الذي ذكرت [١]، بل بقوله تعالى : (وأحل الله البيع) [٢] ، وكذا إباحة الصيد لم تثبت لما ذكرت [٣] من الأمر بل بقوله تعالى :"(وأحل لكم الطيبات .) [٤]

ثم تنازل المصنف معه بعد المنع لضعف ما ذهب إليه ، وسلم لحصول مطلوبه على تقدير التسليم أيضا ، فقال " ولئن ثبت - أي (و) [٥] لئن ثبت إباحة البيع والصيد بتأويل جوازهما - به - أي : بما ذكرت من الدليل [٦]، - لكن كلامنا في المطلق "- أي الأمر المجرد عن القرائن . وفيما ذكرت قرينة دالة على عدم الوجوب ، وهو أن الاصطياد والبيع وأمثالهما شرعت حقوقا للعباد [٧] لعود المنفعة إليهم . فلو وجبت عليهم لصارت حقوقا عليهم ، لأنهم يأثمون ويعاقبون على الترك حينئذ ، فيعود الأمر على موضوعه بالنقض . [٨]

---

(٧) سورة النساء ، ٤٣ .
وأما الأمر بالصلاة بعد زوال السكر فهو مقتضى الأمر الموجب للصلاة قبل السكر ، والسكر مانع ، ولما زال المانع عاد المكلف تحت مقتضى الآية . والله أعلم .

(٨) انظر هذا الاستدلال في كشف الأسرار : ١٢١/١ .

(١) تقدم استدلال القائلين بأنه للإباحة بأن البيع بعد النداء كان محظورا ثم أبيح بعد الفراغ من الجمعة لقوله تعالى :" فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله "(الجمعة : ١٠) ص: ٦٣ ، فإن المراد بالابتغاء البيع والتجارة . كما ذكره صاحب المرآة (١٧٤/١)

(٢) البقرة ٢٧٥

(٣) تقدم استدلالهم بأن الصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بالإحرام ،فكان قوله تعالى :" فإذا حللتم فاصطادوا "(المائدة : ٢) إعلاما بأن السبب التحريمي العارض قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله . انظر ص: ٦٣ من هذا الكتاب .

(٤) المائدة : ٥ . انظر هذا الاعتراض في مرآة الأصول : ١٧٤/١ .

(٥) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .

(٦) انظر ص ٦٣ من هذا الكتاب .

(٧) تنقسم متعلقات الأحكام إلى قسمين :
الأول حق الله تعالى ، وهو ما يتعلق به النفع العام ، فلا يختص به أحد ، وينسب إلى الله تعالى تعظيما ، ولتشريف ما عظم خطره وقوى =====

واشتشهد المصنف رحمه الله لما ذكره من المعنى[١] بقوله :" ألا ترى أنه لا تجب الكتابة عند المداينة[٢] ولا يجب الإشهاد عند المبايعة[٣] ، ولا يجب المقل[٤] علينا اذا وقع الذباب في طعام أحدنا ." ، مع أن الأمر قد ورد في كل منها ، كقوله تعالى : (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .)[٥]

وكذا ورد الأمر بالاشهاد عند المبايعة ، كقوله تعالى : (وأشهدوا إذا تبايعتم .)[٦] .

== نفعه وشاع فضله بأن ينتفع به الناس كافة ، كحرمة الزنا لما يتعلق بها من عموم النفع من سلامة الإنسان وصيانة الفرش وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع بين الزناة .
الثاني حق العباد ، وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، لما يتعلق بها من صيانة ماله ، وكضمان المتلفات وملك المبيع وما شاكل ذلك من الحقوق .
راجع : كشف الأسرار : ٤/١٣٥ ،أصول الفقه لمحمد الخضرى بك : ٢٩ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص : ٢١٠ وما بعدها .

(٨) انظر : حاشية الأزميرى : ١/١٧٣ ، كشف الأسرار : ١/١٢١ ،التلويح على التوضيح : ١/٦٢

(١) وهو أن ما شرع حقا لنا لا يصير حقا علينا لئلا يعود الأمر على موضوعه بالنقض.

(٢) أى عند الجمهور كما حكى عنهم القرطبي وقالوا ان حكم الكتابة عند المداينة ندب الى حفظ الأموال وازالة الريب ، فيكون قوله تعالى :" فاكتبوه " (البقرة ٢٨٢) للندب ، وبه قال الجصاص خلافا لبعضهم منهم ابن جريج من أنه واجب بهذه الآية لئلا يقع فيه نسيان أوجحود ، فيكون قوله تعالى " فاكتبوه " للوجوب .
انظر ذلك وتفصيله في تفسير القرطبي : ٣/٣٨٣ ، أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٠٦ ،تفسير الطبرى : ٦/٤٧ .

(٣) هذا رأى الجمهور منهم الشعبى والحسن كما حكاه القرطبى وقال إنه قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى . وزعم ابن العربى أن هذا قول الكافة ، وقال : وهو الصحيح ."
راجع تفسير القرطبى : ٣/٤٠٢-٤٠٣ ، أحكام القرآن لابن العربى : ١/٢٥٩.
ونقل القرطبى عن أبى موسى الأشعرى وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيب القول بأن قوله تعالى :" وأشهدوا اذا تبايعتم ." (البقرة ٢٨٢) للوجوب ، وقال القرطبى : " ومن أشدهم فى ذلك عطاء قال : أشهد اذا بعت واذا اشتريت بدرهم أو نصف درهم أو ثلث درهم أو أقل من ذلك ، فإن الله تعالى يقول :" وأشهدوا إذا تبايعتم ." (تفسير القرطبى : ٣/٤٠٢ ، ٤٠٣ ، وانظر تفسير الجصاص : ١/٢٠٥ .
=======

وكذا ورد الأمر بالمقل لقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه ." (١)

وإنما حمل الأمر في هذه المواضع على عدم الوجوب لأنه ورد لإرشادنا إلى ما هو الأنفع ، فلا يصير حقا علينا بعد ما شرع حقا لنا .

===

(٤) أي : الانغماس .

(٥) البقرة : ٢٨٢ .

(٦) البقرة : ٢٨٢ .

(١) هذا الحديث أخرجه أحمد بهذا اللفظ عن أبي سعيد الخدري .
انظر : مسند أحمد بن حنبل : ٢٤/٣ ، دار الطباعة والنشر ، بيروت .
وأخرجه البخاري في باب الطب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه ، فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء ."
وعن أبي هريرة أيضا في باب بدء الخلق بلفظ قريب منه .
صحيح البخاري باب الطب : ١٢١/٧ ، وفي باب بدء الخلق : ١٠٣/٤ ، تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم ، مطبعة الفجالة الجديدة ، ١٣٧٦ هـ .
كما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة والدارمي بألفاظ متقاربة من لفظ البخاري .
انظر :
(سنن أبي داود بشرح عون المعبود ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان : ٣٢٤/١٠ .
سنن النسائي (ابن عبد الرحمن أحمد بن شعيب) ، ١٧٨/٧-١٧٩ ، الناشر : المكتبة التجارية .
سنن الدارمي (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن فضل الدارمي) مطبعة الاعتدال بدمشق ، ٩٩/٢ .
سنن ابن ماجة (الحافظ ابن عبد الله محمد ابن ماجة المتوفى سنة ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، سنة : ١٣٧٣هـ . : ١١٥٩/٢ .)

قال رحمه الله :

((ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله . وقال بعض مشائخنا إذا كان معلقا بشرط أو مقيدا بوصف يوجبه . وقال الشافعي يحتمله . وقال بعضهم يوجبه ، لأن صيغة الأمر [١] اختصرت لمعناها من طلب المصدر الذي هو اسم جنس لذلك الفعل ، وانه عام لجنسه ، فوجب العمل بعمومه اعتبارا بالنهي . دليله تكرار القراءة في الصلاة ، وكذا سؤال الأقرع [٢] .

وقال الشافعي رحمه الله هو كذلك ، لكن المصدر ههنا نكرة في موضع الإثبات فتخص على احتمال العموم . ألا ترى [٣] انه يصح اقتران العدد به على التفسير .

ولنا أن الأمر بالصيغة المشتقة من المصدر طلب تحقيق المصدر لا غير . وأنه اسم فرد فلا يحتمل العدد ، غير أن الفرد يتنوع الى حقيقي ، وهو أدنى الجنس ، واعتباري ، وهو تمام الجنس ، لأنه فرد اعتبارا [٤] بالنسبة إلى سائر الأجناس . فأما ما بينهما فعدد محض فلا يتناوله اسم المفرد .

بيانه في قوله لها : طلقي نفسك ، أو لأجنبي : طلقها ، ينصرف إلى الثلاث عند بعضهم . وتصح نية المثنى والثلاث عند الشافعي رحمه الله ، وعندنا ينصرف إلى الأدنى على احتمال الأعلى ، ولا يحتمل ما بينهما ، لأنه عدد محض ، إلا أن تكون المرأة أمة ، لأن ذلك كل طلاقها .

ولو قال لعبده : تزوج ونوى مرة بعد أخرى لا يصح .

ولو نوى ثنتين يصح ، لأن ذلك كل نكاحه .

ولو قال اشتر [٥] لي عبدا لا يتناول التكرار والشراء أكثر من واحد .

وكذا التوكيل بالنكاح .

---

(١) آخر اللوحة رقم ١٢ من ب .

(٢) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع ، صحابي ، وكان من المؤلفة قلوبهم ، وكان من سيد قومه ، وانما لقب بالأقرع لقرع كان برأسه . (تهذيب التاريخ لابن عساكر : ٣/ ٨٦ مطبعة روضة الشام ، سنة ١٣٣١هـ) سيأتي تخريج الحديث ص: ٧٧ .

(٣) في ج : ألا يرى " والمثبت من أ و ب .

(٤) في ب: فرد اعتباري " والمثبت من أ و ج

(٥) في ج :" اشترى " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

ولو قال : إن دخلت امرأتي الدار فطلقها ،أو طلقها وهي داخلة ، فدخلت فطلقها ثم دخلت لم يكن له أن يطلقها بالأمر السابق ، دل على أن تعليق الأمر وتقييده لا يوجب التكرار . "(١)

أقـــول :

ولا موجب له أي : الأمر (٢) في التكرار ولا يحتمله ،أي ولا يحتمل الأمر التكرار(٣).

ومعنى التكرار فعله مرة بعد أخرى .(٤)

اختلف الأصوليون في إفادة الأمر التكرار .(٥)

---

(١) هذا المتن للمغني من أ و ب و ج ولم ينبته ف .

(٢) أي : الصيغة ، وهي افعل وما يقوم مقامه .

(٣) سيأتي تحقيقه بعد قليل .

(٤) انظر : فواتح الرحموت : ١/٣٨٠ .
و قال صاحب القواطع : " إن معنى التكرار أن يفعل فعلا وبعد فراغه منه يعود إليه ." (قوا طع الأدلة ، لوحة رقم ١٦).
و ذكر صاحب الكشف معنى العموم والتكرار حيث قال : " قيل في الفرق بين العموم والتكرار إن العموم هو أن يوجب اللفظ ما يحتمله من الأفعال مرة واحدة، لأن العموم هو الشمول ، وأدناه أن تكون الأفعال ثلاثة ، والتكرار أن يوجب فعلا ثم آخر فصاعدا . وأدناه أن يكون في فعلين. ... ثم قال : والظاهر أن المراد منهما الدوام ، وأنهما مترادفان ههنا ، لأن العموم لا يتصور في الفعل المأمور به إلا بطريق التكرار ، ولهذا لم يوجد في سائر الكتب الا لفظة الدوام أو التكرار ." (كشف الأسرار : ١/١٢٢)
نعم ، وقد صرح أحيانا بعضهم بلفظتي العموم والتكرار معا ،كما في التلويح (١/١٥٨).
و قال السعد بعد أن ذكر معني العموم والتكرار : " فيتلازمان في مثل : " صلوا وصوموا " لامتناع إيقاع الأفراد في زمان . ويفترقان في مثل : " طلقي نفسك " لجواز أن يصدق العموم دون التكرار . وعامة أوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار . فلذا يقتصر في تحرير البحث على ذكر التكرار ، وقد يذكر العموم أيضا نظرا إلى تغاير المفهومين ."
(التلويح : ١/١٥٩)

(٥) هذه المسألة أيضا مفرعة عن قول القائلين بأن الأمر للوجوب ، فاختلفوا هل يوجب التكرار أم لا .
لا خلاف في أن الأمر المقيد بقرينة العموم أو الخصوص والمرة يفيد ذلك ، وإنما الخلاف في الأمر المطلق .
انظر : التلويح : ١/١٥٩ ، مرآة الأصول : ١/١٨٥ بحاشية الأزميري .
هذا ، وقد اقتصر الشارح هنا على التعرض لاختلاف العلماء في صيغة الأمر هل يوجب التكرار أم لا . ولم يتعرض لاختلاف العلماء في أنها هل وضعت ـ

فقيل إنــه يوجــب التكرار المستوعــب جميـــع العمــر بشرط الإمكان ، إلا إذا قام دليل بخلافــه ، و هو محكـى عن المزنـــى (١) ،و مختار لأبـــى اسحاق الأسفراينـــى (٢) .

و قيل إنــه لا يوجــب التكرار و لكــن يحتملــه ، و هو مروى عن الشافعى رحمــه اللــه (٣) .

== للمرة الواحدةالتى لا بد منها لتحقيق المأمور بــه أم هذه المرة الواحدة مــن ضروريات تحقيق المأمور بــه ، و ليست من مدلول الصيغــة .
سأذكـر هذا الخلاف أثناء تحقيق هذه المسألة بالقدر الذى يسمح له هــذا المكان ، رغـم أن الغزالـى قال : إن المرة الواحــدة معلومة و حصول براءة الذمة بمجردها مختلف فيـه . (المستصفى : ٢/٢)

(١) هو اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل بن عمر بن اسحاق المزنى المكنى بأبـى ابراهيم . ولد بمصر سنة ١٧٥هـ ، تتلمذ للشافعى و لازمه حتى كان أخص تلاميذه . كان عالما زاهدا ورعا أشد الورع . و قد قال الشافعى فى حقــه : المزنـــى ناصــر مذهبـــي ."
و من مؤلفاتــه الجامع الكبير ، الجامع الصغير . و قد اختصر كتاب الأم للشافعى ، و هو مطبوع بهامش الأم . و توفـى سنة ٢٦٤ هـ . (الفتح المبين : ١/١٥٦)

(٢) و هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران الاسفرايـــى الفقيه الشافعـــى الأصولـى المكنى بأبـــى اسحاق الملقب بركن الدين ، و لم يعرف تاريخ ميلاده و توفـى سنة : ٤١٨ هـ .
و من مؤلفاتــه : الجامع فى أصول الدين و الرد على الملحدين فى علـــم الكلام ، و لــه رسالة فى أصول الفقــه . (الفتح المبين : ١/٢٢٨)
انظر نقلا منهما فى قواطع الأدلة ، مخطوط ، لوحة رقم ١٦ ، فواتح الرحموت : بشرح مسلم الثبوت ١/٣٨٠ ، كشف الأسرار : ١/١٢٣ ، أصول السرخسى : ١/٢٠ ، بديع النظام ، مخطوط لوحة رقم ١٠٠ .
و هو رأى عبد القادر البغدادى من أصحاب الحديث كما حكاه صاحب كشــف الأسرار : ١/١٢٣ .
و قد قال أبو اسحاق فى اللمع : " وإن كان مطلقا ففيــه وجهان : من أصحابنـا من قال : يجب تكراره على حسب الطاقــة ."
(اللمع بشرح نزهة المشتاق ص : ٧٤)
و انظر : البرهان : ١/فقرة ١٣٩ ، نهاية السول : ٢/٣٧ ، الإحكام للآمدى ، ٢/١٥٥ .
و بــه قال الإمام مالك كما قاله ابن القصار . (تنقيح الفصول : ١٣١)
و هو قول للإمام أحمد رضى الله عنه . وعنه رواية أخرى أنــه لا يقتضى تكرارا إلا بقرينة . (انظر شرح الكوكب المنير : ٣/٤٤) و تبعه أبو يعلى الحنبلى ، كما نص عليه فى العـــدة (١/٢٦٤) ، و انظر روضة الناظر : ١٠٣ .
و قال الشوكاني : " إنما قيدوه بالإمكان لتخرج أوقات ضروريات الإنســـان . ====

....

== انظر إرشاد الفحول : ص ٩٧ .
وعلى هذا القول أن الأمر يوجب التكرار حقيقة ، بمعني أن صيغة الأمر موضوعة للتكرار ، فلا تنصرف إلي المرة إلا بقرينة ، بمعني أن المأمور لا يخرج عن عهدة الأمر إلا بفعل المأمور به ما يمكنه استيعابه زمان العمر .

(٣) هكذا قد نسب الحنفية هذا القول إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه .
(انظر كشف الأسرار : ١/١٢٢ ، تيسير التحرير : ١/٣٥٠ ، أصول السرخسي : ١/٢٠ ، فتح الغفار : ١/١٥٩ .
وقد فسر سعد الدين هذا المذهب في التلويح حيث قال :" الثاني وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ، وهو أنه لا يوجب العموم والتكرار ولكن يحتمله ، بمعني أنه لطلب الفعل مطلقا ، سواء كان مرة أو تكرارا ."
(التلويح : ١/١٥٩) وانظر : فتح الغفار ١/٣٧ ، مرآة الأصول : ١/١٨٨ .
نعم ، وقد أشار الشيخ الشربيني في تقريره على شرح المحلى والبناني على جمع الجوامع الى أن الشافعي رحمه الله يرى أن الأمر لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة . وفيما يلي نص جمع الجوامع بشرح المحلى مع حاشية البناني وتقرير الشربيني ، قال ابن السبكي بشرح المحلى :" الأمر - أي افعل - لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة ، والمرة ضرورية ، اذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها . وقيل المرة مدلوله ، ويحمل على التكرار على القولين بقرينة .
قال البناني : قوله : ويحمل على التكرار على القولين بقرينة " أي يحمل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول ومجازا بالنسبة للثاني ."
وقال الشربيني :" قول الشارح : " ويحمل على التكرار " أما الأول فظاهر ، لأن الوحدة ليست مدلولة ، وأما الثاني فمعني التكرار فيه كما في بعض حواشي التلويح أن تلاحظ الأفراد ضمن المجموع وهو واحد اعتباري يحتمله اللفظ ، فتصح نيته بدلالة القرينة ، ... ثم قال : والأول مذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية ." (جمع الجوامع بشرح المحلى مع حاشية البناني وتقرير الشربيني : ١/٣٨٠)
وعلى هذا تتلاقى رواية الحنفية مع مارواه الشربيني الشافعي عن الامام الشافعي رضي الله عنه من أن الأمر لمطلق الطلب ، غير أن الشربيني هنا لم يصرح باحتماله أو عدم احتماله للتكرار ، كما صرح به الحنفية عنه بالاحتمال .
والى القول بأن الأمر لطلب الماهية مطلقا ذهب أكثر الشافعية كما صرح به تاج الدين السبكي في رفع الحاجب ، مخطوط لوحة رقم ٧٨ ، وهذا نصه :
" وانما يفيد طلب الماهية من غير اشعار بالوحدة والكثرة ، ثم لا يمكن ادخال الماهية في الوجود بأقل من مرة وضعت ضرورة ، ... ثم قال :" وأراه رأى أكثر أصحابنا ، وان صرح أحد منهم باقتضاء المرة فهذا مراده ."
وانظر نهاية السول : ٢/٣٥ ، جمع الجوامع بشرح المحلي : ١/٣٨٠ ، والمحصول ١/ق٢/١٦٢ .
========

و الفرق بين الموجب و المحتمل أن الموجب من غير قرينة و المحتمل لا يثبت بدونها.[١]
و قال بعض مشائخنا[٢] : الأمر المطلق لا يوجب التكرار و لا يحتمله إلا إذا كان معلقا بشرط ، كقوله تعالى :" و إن كنتم جنبا فاطهروا)[٣] ، أو مقيدا بوصف كقوله تعالى : (الزانية و الزاني فاجلدوا .)[٤] فحينئذ يوجب التكرار .
و المذهب الصحيح عندنا[٥] أنه لا يوجب التكرار و لا يحتمله .

=== و إلى هذا ذهب ابن الحاجب . (مختصر ابن الحاجب : ٨١/٢)
ثم القائلون بهذا الرأي بعضهم ،كالآمدي و ابن السمعاني ، صرح باحتماله التكرار ،مثل ما رواه الحنفية عن الشافعي رضي الله عنه .
انظر الاحكام للآمدي : ١٥٥/٢ ،قواطع الأدلة ،لوحة ١٦ (مخطوط)
و بعضهم كالرازي و تبعه البيضاوي و الشيرازي و ابن الحاجب لم يصرح باحتماله أو عدم احتماله التكرار ،بل يقول انه موضوع للقدر المشترك بين المرة و التكرار ، فبأيهما وقع حصل الامتثال .
راجع المحصول : ١/ق١٦٢/٢ ، المنهاج : ٣٥/٢ بشرح نهاية السول .
اللمع بشرح نزهة المشتاق ص ٧٤ ،مختصر ابن الحاجب : ٨٢/٢ .
و توقف امام الحرمين في الزائد عن المرة ، لا يثبته و لا ينفيه . و هو المختار عند الغزالي : (انظر البرهان : ١/فقرة ١٤٢ ، المنخول ص: ١١١)

(١) انظر كشف الأسرار : ١٢٣/١ ،فتح الغفار : ٣٧/١ .

(٢) و قد نفى صاحب فتح الغفار أن هذا القول لبعض مشائخهم حيث قال : " و استشكل بأنه لا أثر للتعليق و التقييد في إثبات ما لا يحتمله اللفظ ، فالصحيح أنه ليس قول أحد من مشائخنا ، و إنما هو قول من أثبت الاحتمال و نفى الوجوب ." (فتح الغفار : ٣٧/١)
نعم ، و قد نسب صاحب اللمع هذا القول إلى بعض الشافعية حيث قال :" و من أصحابنا من قال : يقتضي التكرار كلما تكرر الشرط ."
(اللمع بشرح نزهة المشتاق : ٧٥ .)
و هذا القول هو المختار عند المجد من الحنابلة حيث قال : " قال بعض الحنفية و بعض الشافعية إن كان معلقا بشرط يتكرر اقتضى التكرار و إلا فلا ، و هو الصحيح عندي ."
(المسودة : ص ٢٠)

(٣) المائدة : ٦ .

(٤) النور : ٢ .

(٥) اختلف تعبيرهم عن تفسير هذا المذهب . فأما سعد الدين فقد فسر هذا المذهب بقوله :" ان الأمر لا يحتمل العموم و التكرار ، بل هو للخصوص و المرة ، سواء كان مطلقا مثل ادخل الدار أو معلقا بشرط أو وصف ،مثل ان دخلت السوق فاشتر اللحم لا يقتضي اشتراء اللحم الا اشتراء اللحم مرة واحدة ، و إنما يستفاد العموم و التكرار من دليل خارجي ."
(التلويح : ١٦٠/١)
و أما ابن الهمام فقد قال في التحرير إن صيغة الأمر :" موضوعة لمطلق الطلب ــ
=====

سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط أو مخصصا (١) بوصف . (٢)

احتج من قال بوجوب التكرار بأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل لمصدر ذلك الأمر (٣) .

فان : " اضرب " مختصر من قولك : أطلب منك فعل الضرب أو افعل فعل الضرب في الزمان الآتي . والمختصر كالمطول في إفادة المعنى (٤) .

ثم المصدر الذي دل عليه الفعل عام لوجود حرف الاستغراق (٥) .

=== لا يقيد مرة ولا تكرار ولا يحتمله ، وهو المختار عند الحنفية ... ثم قال : ان تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط ، والبراءة بمرة لوجوده ."

(التحرير مع التيسير : ١/٣٥١)

وسيأتي في كلام الشارح أنه عند الإطلاق يقع على أقل الجنس . وظاهر كلامه هذا يلائم ما ذكر في التحرير ، لأن الشارح يقول : بل يقع على أقل الجنس ولم يقل : بل وضع لأقل الجنس .

وعلى هذا وعلى ما فهم من استدلالهم - بما فيهم صاحب التلويح - لإثبات هذا المذهب يكون مذهب أكثر الحنفية أن الأمر موضوع لمطلق الطلب كما في التحرير ، ويقع ذلك الطلب على الأقل المتيقن على احتمال الكل ، ولا يحتمل العدد بينهما كما سيأتي في الشرح .

(١) في ف :" مقيدا " والمثبت من أ و ب . (آخر اللوحة رقم . (من أ)

(٢) انظر كشف الأسرار : ١/١٢٣ ، أصول السرخسي : ١/٢٠ ، فتح الغفار : ١/٢٧ .

(٣) في ب :" بمصدر ذلك الأمر " والمثبت من أ و ف .

(٤) قال الفنري في حاشيته على التلويح (٢/٦٩) :" وتحقيقه أن طلب الفعل من الفاعل وضع له عبارتان : مختصرة ومطولة . فالأول هو الأمر ، كقولك : طلق وأمثاله . والثاني : أطلب منك التطليق . والمختصر والمطول في إفادة أصل المعنى سواء لا محالة ."

(٥) وهو أل .

الألف واللام اذا دخلت الاسم المفرد إذا لم يتحقق العهد ولا يحتمل ، ففي هذه الحالة مذاهب :

الأول : وهو ما ذهب إليه الشيرازي والبيضاوي ، ونقله أبو الحسين البصري في المعتمد عن الجبائي ، وهو أنه لاستغراق الجنس والطبقة .

(راجع : المعتمد : ١/٢٤٤ ، التبصرة ص: ١١٥ ، المنهاج : ٢/٦٧ .

ونقله الاسنوي عن ابن برهان . (نهاية السول : ٢/٦٧) وهو مروي عن الشافعي . (المصدر نفسه)

الثاني : وهو الذي اختاره أبو الحسين البصري في المعتمد (١/٢٤٤) وقال : إنه مذهب أبي هاشم ، وهو أنه يفيد الجنس دون استغراقه .

وهو مذهب الفخر الرازي حيث قال : الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم خلافا للجبائي والفقهاء والمبرد ... ثم قال : إن الرجل إذا قال : لبست الثوب وشربت الماء لا يتبادر إلى الفهم الاستغراق ." (المحصول ======

فوجب القول بعمومه عند الإمكان كما في سائر ألفاظ العموم، والتكرار من ضرورات العموم .(١)

وأيضا اعتبر الأمر بالنهي ، فإن النهي في طلب الكف عن الفعل كالأمر في طلب الفعل . والنهي يوجب التكرار والدوام(٢) ، فكذلك الأمر(٣)، لأنهما اشتركا في مطلق الطلب . فإذا كان أحد الطلبين للتكرار كان الثاني كذلك .(٤)

== (انظر المحصول : ١/ق٢/٥٩٩)

الثالث: وهو المختار عند الغزالي ، وذلك بالتفصيل ، حيث قال :"
وأما النوع الخاص وهو الاسم المفرد اذا دخل عليه الألف واللام ، فهذا فيه نظر ، وقد اختلفوا فيه ، والصحيح التفصيل ، وهو أنه ينقسم الى ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء ، كالتمرة والتمر ، والبرة والبر ، فان عرى عن الهاء فهو للاستغراق ، فقوله : " لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر يعم كل بر وتمر .
وما لا يتميز بالهاء ينقسم الى ما يتشخص ويتعدد ، كالدينار والرجل ، حتى يقال : دينار واحد ورجل واحد ، والى ما لا يتشخص واحد منه ، كالذهب ، اذ لا يقال : ذهب واحد ، فهذا لاستغراق الجنس . وأما الدينار والرجل فيشبه أن يكون للواحد ، والألف واللام فيه للتعريف فقط .
وقولهم : الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير ، ويحتمل أن يقال : هو دليل على الاستغراق ، فإنه لو قال : لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع . فانه لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس ."
(المستصفى : ٢/٥٣ وما بعدها) وانظر : المنخول : ١٤٤ ، والبرهان : ١/ص ٣٤١ .

(١) انظر معنى العموم والتكرار ص : ٧١ من هذا البحث .
وانظر هذا الاستدلال نقلا منهم ومناقشته في : قواطع الأدلة (مخطوط) لوحة رقم ١٧ ، كشف الأسرار : ١/١٢٣ ، التلويح : ١/١٥٩ . حاشية الأزميري : ١/١٨٧ .
وقد خصص هذا الاستدلال في التلويح لدلالة الأمر على العموم فقط. وأما الاستدلال لدلالته على التكرار فبسؤال الأقرع .
انظر : التلويح : ١/١٥٩ ، حاشية الأزميري : ١/١٨٧ .

(٢) أي : حتى لو ترك الفعل مرة ثم فعله يكون تاركا للنهي .
(انظر : كشف الأسرار : ١/١٢٤ ، قواطع الأدلة :لوحة ١٦ (مخطوط)

(٣) أي : قياسا عليه ، والجامع كون كل منهما للطلب بالوضع. حتى لو فعل المأمور به مرة ثم لم يفعله يكون تاركا للأمر .
(انظر : كشف الأسرار : ١/١٢٤ ، قواطع الأدلة.، لوحة رقم ١٦ (مخطوط) مناهج العقول : ٢/٣٨ ، نهاية السول : ٢/٤٠) .

(٤) سيأتي الرد على هذا الاستدلال والفرق بين الأمر والنهي بعد قليل .

=======

وأيضا قد دل على التكرار وجوب القراءة في الركعتين [١] أو الثلاث [٢] أو جميع الصلاة [٣] على الاختلاف المشهور [٤].

فلو لم يكن الأمر بالقراءة مقتضيا للتكرار لما وجب إلا في ركعة واحدة [٥].

وكذا سؤال الأقرع [٦] دل على التكرار.

بيانه أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال: أكل عام يا رسول الله، فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال عليه السلام: لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم [٧].

= = انظر هذا الاستدلال نقلا عنهم ومناقشته في: كشف الأسرار: ١/١٢٤، قواطع الأدلة لوحة رقم ١٦ (مخطوط)، فواتح الرحموت: ١/٣٨٢، أصول السرخسي: ١/٢٠، تيسير التحرير: ١/٣٥٢، مناهج العقول ٢/٣٨، نهاية السول: ٢/٤٠.

(١) كما هو مروي عن أبي حنيفة، وهو الصحيح من مذهب الحنفية.
انظر: فتح القدير شرح الهداية: ١/٣٩٣ وما بعدها.
وهم لما قالوا بوجوب القراءة في الركعتين استدلوا بقوله تعالى (فاقرءوا ما تيسر من القرآن)
قال صاحب الهداية في وجه الاستدلال ان: "الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار، وإنما أوجبنا في الثانية استدلالا بالأولى، لأنهما يتشاكلان من كل وجه." (الهداية: ١/٣٩٣)

(٢) وهو قول للإمام مالك، وقال الخرشي إنه ظاهر المذهب، وله قول آخر وهو وجوب الفاتحة في كل ركعة كما ذهب إليه الشافعية.
انظر تفصيل ذلك والأدلة في: الخرشي على مختصر سيدي خليل: ١/٢٧٠، وبداية المجتهد: ١/١٠٩، الا أن ابن رشد قال فيه أن أشهر الروايات عن مالك القول بوجوب القراءة في كل ركعة، وقال: وقد روى عنه أنه ان قرأها في الركعتين من الرباعية أجزأته.

(٣) كما هو عند الشافعية.
انظر: تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي مع حاشية الشرواني عليها: ١/٣٤ وما بعدها.

(٤) راجع: فتح القدير: ١/٣٩٣، الخرشي على سيدي خليل: ١/٢٧٠، تحفة المحتاج: ١/٣٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ١/١٠٩.

(٥) سيأتي رد الشارح على هذا الاستدلال.

(٦) تقدمت ترجمته ص: ٧٠.

(٧) أخرج الامام أحمد في مسنده (٢/٥٠٨) عن أبي هريرة قال: خطبنا وقال مرة خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أيها الناس ان الله عز وجل قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل أكل عام يا رسول الله، فسكت = = = =

فلو لم يكن الأمر في قوله :" حجوا " موجبا للتكرار [١] لما أشكل عليه [٢] ؛ فقد كان من أهل اللسان . ولو [٣] لم يكن محتملا لأنكر عليه سؤاله عما ليس من محتملات اللفظ . فحيث اشتغل ببيان معني رفع الحرج في الاكتفاء بمرة دل على أن موجبه التكرار في غيره . [٤]

وقال الشافعي هو كذلك ، أي الأمر مختصر من طلب الفعل بالمصدر ، لكن الثابت به هنا مصدر نكرة ، لأنه لا دلالة في صيغة الأمر على الألف واللام [٥] ، والنكرة في الإثبات تخص ، [٦] لكنها تحتمل العموم بدليل يقترن (بها) [٧] ، لأنها اسم جنس وهو يقبل العموم . ولهذا وصف الثبور بالكثرة في قوله تعالى : (وادعوا ثبورا كثيرا) [٨] ، فلو لم يحتمل اللفظ العموم لما صح وصف الثبور بالكثرة . [٩]

وبهذا ظهر الفرق بين الأمر والنهي ، لأن المصدر في النهي نكرة في موضع النفي فتعم ضرورة ، وأما في الأمر فهي في موضع الإثبات فتخص . [١٠]

== حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ثم قال ذروني ما تركتكم ، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم ، واذا نهيتكم عن شيء فدعوه ."

وأخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلي الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : الحج في كل سنة أو مرة واحدة ، قال : بل مرة واحدة ، فمن استطاع فتطوع ." (سنن ابن ماجه : ٢ / ٩٦٣)

آخر اللوحة رقم ٧ من نسخة ف .

(١) آخر اللوحة رقم ١٣ من ب .

(٢) أي : ولم يبق لسؤاله معنى ، ولما أشكل عليه علم أن المرة ليست بمقتضاه ، فيلزم أن يكون مقتضاه التكرار ، ضرورة اتفاقنا على أن مقتضاه أحدهما . (انظر كشف الأسرار : ١ / ١٢٥ ، قواطع الأدلة ، لوحة ١٦ (مخطوط) .)

(٣) في ف :" فلو ... " والمثبت من أ و ب .

(٤) أي : غير الحج . انظر هذا الاستدلال ومناقشته في : (كشف الأسرار : ١ / ١٢٥ ، قواطع الأدلة لوحة ١٦ (مخطوط) ، أصول السرخسي : ١ / ٢٠ ، التلويح : ١ / ١٥٩) .

ولهم أدلة أخرى ، انظر ذلك ومناقشتها في فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت : ١ / ٣٨١ وما بعدها .

(٥) أي : انما نقدر من المصدر ما يستقل به الكلام وقد استقل بتقدير مصدر منكر فلا حاجة إلى تقديره بالألف واللام . (انظر ذلك في قواطع الأدلة لوحة ١٧ وهو من صاحب المذهب) وانظر كشف الأسرار : ١ / ١٢٤ .

(٦) انظر المرجعين السابقين والتلويح : ١ / ١٥٩ .

(٧) في أ و ب :" به " والأصح ما أثبتناه من ف .

(٨) الفرقان : ١٤ ، وصدر الآية : لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا . =====

ومما يؤيد أنه يحتمل العموم إذا اقترن به ما يقتضي العموم أنه يصح اقتران العدد به على سبيل التفسير في قول الرجل لغيره : طلق امرأتي ثنتين ، ويكون نصبا على التفسير . فلولا احتمال العموم لكان هذا منافيا[1] له لا تفسيرا ، لأن التفسير بيان ما يحتمله اللفظ لا إثبات[2] ما ينافيه[3] .

وتمسك من قال إنه يتكرر المأمور به بتكرر الشرط والوصف بقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا)[4] ، فإن هذا الأمر يقتضي تكرار الجلد عند تكرار الزنا التي هي صفة .

وبقوله تعالى : " وإن كنتم جنبا فاطهروا)[5] ، فإنه يفيد تكرار وجوب الغسل عند تكرار الجنابة التي هي شرط له[6] .

==

(٩) أي : لأن الشبور في الآية نكرة ، فتحتمل العموم ، لأنها لو لم تحتمل العموم لما وصفت بالكثرة . كذا نقل عنهم في كشف الأسرار : ١/١٢٤ .

(١٠) نظير النكرة في النفي قوله : ما رأيت رجلا ، ونظير النكرة في الإثبات : رأيت رجلا ." (انظر قواطع الأدلة : لوحة ١٧)
انظر هذا الدليل في المصدر نفسه وفي كشف الأسرار: ١/ ١٢٤ ، أصول السرخسي : ١/٢١ .

(١) في ب و ف : " مباينا " والمثبت من أ .

(٢) في ف : " لاثبات " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

(٣) انظر الاحكام للآمدي (٢/١٥٥) وهو من صاحب الرأي حيث قال : " والدليل على ذلك أنه إذا قال له : صل أو صم ، فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم ، وهو مصدر (افعل) ، والمصدر محتمل للاستغراق والعدد ، ولهذا يصح تفسيره به ، فإنه لو قال لزوجته : أنت طالق ثلاثا وقع به لما كان تفسيرا للمصدر وهو الطلاق . "
ولهم أدلة أخرى : منها ما ذكره ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت (١/٣٨١) (وهو من صاحب الرأي) : " (و) لنا (ثانيا) صح (افعل مرة أو مرات) فيكون افعل عاما في المرة والمرات (ولا دلالة للعام على الخاص) فلا دلالة على المرة بحسب الوضع ، فيصح إطلاقه على المرات من قبيل إطلاق المطلق على المقيد . "

(٤) سورة النور من آية رقم ٢ .

(٥) سورة المائدة : ٦ .

(٦) انظر هذا الاستدلال نقلا عنهم ومناقشته في : قواطع الأدلة ، اللوحة رقم ١٦ (مخطوط) ، كشف الأسرار : ١/١٣٤ ، اللمع بشرح نزهة المشتاق : ص : ٧٤ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٢/٨٣ ، حاشية الأزميري على المرآة : ١/١٨٩ ، فواتح الرحموت : ١/٣٨٧ ، تيسير التحرير : ١/٣٥٣ ، أصول السرخسي : ١/٢١ التلويح : ١/١٥٩ .

و وجه قولنا أن الأمر بالصيغة المشتقة من المصدر طلب تحقيق المصدر لا غير ، وأنه ، أي : المصدر فرد [١] ، سواء كان معرفا كما قال الفريق الأول أو منكرا كما قال الفريق الثاني [٢] ، فلا يحتمل العدد ، لأن بين الفرد والعدد منافاة ، اذ الفرد مالا تركب فيه ، والعدد (ما) [٣] يتركب من الأفراد ، والتركيب وعدمه متنافيان . فكما لا يحتمل العدد معني الفرد ، مع أن الفرد موجود فيه ، فكذا لا يحتمل الفرد معني العدد مع أنه ليس بموجود فيه أصلا .

فثبت أنه لا دلالة لهذا اللفظ على العدد [٤] ، لا على سبيل الوجوب ولا (على) [٥] الاحتمال ، اذ الشيء لا يوجب ضده ولا يحتمله .

قوله : " غير أن الفرد يتنوع الى آخره " جواب عن سؤال مقدر .

بيانه (أنه) [٦] إذا لم يكن (الفرد) [٧] محتملا للعدد كان ينبغي أن لا يجوز ارادة كل الجنس ولا نية الثلاث في قوله لامرأته : طلقي نفسك ، كما لا يجوز نية الثنتين [٨] ، لأنه عدد محض .

---

(١) أي : اسم فرد . (كذا في هامش أ)

(٢) وكذا قد جوزه فخر الاسلام تقديره معرفا . كما قدره منكرا في التحرير .
انظر : كشف الأسرار : (١/ ١٢٥) تيسير التحرير : (١/ ٣٥٥)
وقال صاحب فتح الغفار (١/ ٣٨) : " وجوز فخر الاسلام تقديره معرفا ، وتعقبه الأكمل بأنه اذا قدر معرفا أفاد العموم ، ولأنه لا حاجة إلى تعريفه ، لأن الفعل مركب من الزمان ، والمصدر واللام لمعنى آخر . لكن فخر الاسلام إنما جوزه دفعا لما استدل به الشافعي من احتماله التكرار بجواز تقديره معرفا ، فان المعرف للجنس كالمنكر . "

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٤) أي : على عدد من الأفعال كالضرب ، لا يدل على خمس ضربات وعشر ضربات ، ولا يحتمل ذلك بل دلالته على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد . (كذا في كشف الأسرار : (١/ ١٢٥) .
وهذا بعينه يدل على انتفاء التكرار ، لأن التعدد من غير تعاقب وتكرار محال . فان تكثر الفعل مع وحدة المحل والزمان غير معقول .
انظر : فواتح الرحموت : (١/ ٣٨٤ - ٣٨٥) .

(٥) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٦) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٧) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٨) أي : كما لا دلالة له على العدد من حيث هو هو ، كذلك لا دلالة له على العدد من حيث المجموع ، كالثلاثة في الطلاق ، فانها من حيث هي عدد محض ليس بموجب ولا بمحتمل للطلاق ، فلا دلالة له عليها أصلا ====

فأجاب بقوله :" غير أن الفرد (يتنوع ".

بيانه أن الفرد)[١] على نوعين : فرد حقيقي ، وهو أدنى الجنس، وهو الواحد بالشخص . وفرد اعتباري ، وهو تمام الجنس وهو الواحد بالجنس .[٢] وهذه الفردية اعتبارية لا حقيقية ، إذ لها أفراد كثيرة. والكثرة تنافي الوحدة ، ولكنها باعتبار أن لها وحدة جنسية يكون فردا اعتباريا . ولهذا اذا عددت أجناس التصرفات تقول : التصرفات المملوكة ؛ النكاح والطلاق والبيع والشراء ،كان كل واحد منها واحدا بالجنس مع كثرة أفراده . ألا ترى أنه يصح وصفه بالوحدة ، فيقال : الطلاق جنس واحد من التصرفات. كما يصح أن يقال : الحيوان جنس واحد من الأجناس .[٣] فيكون وقوع هذا اللفظ على كل الجنس عند وجود القرينة وهي النية أو غيرها[٤] باعتبار أنه فرد اعتبارا لا باعتبار كونه متعددا .

أما عند الإطلاق فلا يقع الا على الفرد الحقيقي ، لكونه متيقنا بفرديته[٥]. فأما ما بين الكل والأقل فعدد محض ليس بفرد بوجه من الوجوه ،لا حقيقة ولا اعتبارا . فلا يتناوله اسم الفرد ، ولا يكون محتملا للفظ ألبتة . فلا تعمل فيه النية ، لأن النية لتعيين محتمل اللفظ ،لا لإثبات ما لا يحتمله.[٦]

=== كما لا دلالة له على الثنتين .
انظر : حاشية الأزميري : ١٩١/١ .

(١) ما بين القوسين ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٢) كالإنسان وهو فرد من هو آدمي ، ولكنه ذو أجزاء متعددة ، فصار هذا الاسم الفرد واقعا على الكل بصفة أنه واحد . لكن الأقل فرد حقيقة وحكما من كل وجه ، فكان أولى بالاسم الفرد عند إطلاقه ، والآخر محتملا . (كذا في كشف الأسرار: ١٢٦/١).

(٣) ولا يقدح كونه ذا أجزاء في الخارج في توحده من حيث الجنس ،لأن ذلك باعتبار المعنى الذهني ، ولا تعدد فيه . فلما كان فردا من حيث المعنى صح أن يكون محتمل اللفظ . (كذا في المصدر نفسه : ١٢٦/١)

(٤) آخر اللوحة رقم ١١ من نسخة أ .

(٥) انظر : كشف الأسرار: ١٢٦/١ ، أصول السرخسي : ٢٣/١ ،فتح الغفار: ٣٧/١ ، التلويح : ١٦٠/١ ،تيسير التحرير: ٣٥٦/١ ،حاشية الأزميري : ١٩٠/١ .

(٦) انظر المراجع السابقة وسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ٣٨٥/١ .
والحاصل أن الفرد الحقيقي موجبه والفرد الاعتباري محتمله والعدد المحض لا موجبه ولا محتمله . وموجب اللفظ يثبت باللفظ من غير افتقار إلى النية ، ومحتمله لا يثبت إلا بالنية ،وما لا يحتمله لا يثبت وإن نوى ، لأن النية ====

قولـه : بيانـــه فى قولـه لها طلـــقى نفســـك ، يعني فائدة الاختلاف المذكـور تتبيـــن [١] فـى قول الرجـل لامـرأتـــه : طلـــقي نفســـك [٢] ، أو قولـــه لأجنبـــي طلـــق امـرأتـــي ، لأنـــه بناء على الأصـل المذكور فانـه ينصرف الى الثلاث عند من قال بأن موجبـه التكرار ، فتطـــك [٣] أن تطلـــق نفسها واحـــدة واثنتين وثلاثـــا (جطـــة) [٤] أو علـــى التفاريـــق . كذا ذكره أبو اليســـر [٥].

وهذا اذا لـم ينـو الزوج (شيئـــا) [٦] أو نـــوى ثـــلاثا .

فأما اذا نـــوى واحـــدة أو اثنتيـــن فينبغـــى أن يقتصـــر على ما نـــوى (عندهـــم) [٧] لأنـــه وان (أوجـــب) [٨] التكرار عندهـــم ، فقد يمتنـــع عنـــه بدليـــل . والنية دليـــل عليـــه [٩].

وعند الشافعـــى يقـــع على الواحـــدة ان لم ينو الزوج شيئـــا أو نـــوى واحـــدة ، وان نـــوى ثنتيـــن أو (ثلاثـــا) [١٠] فهو علـــى ما نوى ، لأنـه نوى محتمل كلامـــه [١١].

=== لتعيين محتمل اللفظ لا لاثبـــات ما لا يحتملـــه . "(كذا فى تيسير التحرير : ١/٣٥٦) .

وانظر مناقشة الأدلـــة في المصدر نفسه وفي فواتح الرحمـــوت : ١/٣٨٦ .

(١) آخـــر اللوحـــة رقم ١٤ من ب .

(٢) أى : مفوضـــا اليها طلاقها أو لأجنبـــي : طلق امرأتـــى موكلا اياه فى التطليق حيث ينصرف الى الثلاث عند القائلين بالتكرار حتى جاز لها وله أن تطلـــق نفسها ويطلقها واحدة واثنتين وثلاثة جطة . (كذا فى هامش أ)

(٣) فى ف : " فيملك " وفى أ : " فيتطك " والمثبت من ف وهو الصحيح .

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٥) وهو محمد بن محمد بن الحسين أو ابن عبد الكريم ، أبو اليسر ، صدر الاسلام البزدوى ، أخو فخر الاسلام البزدوى ، توفـى سنة ٤٩٣هـ ببخارى .
وكنى بأبـى اليسر ليسر تصانيفه كما كنى أخوه فخر الاسلام بأبى العســـر لأن تصانيفه دقيقة متعسرة الفهم على أكثر الناس .
برع أبو اليسر فى العلوم فروعا وأصولا وانتهت اليه رئاســـة الحنفية بما وراء النهـــر .
(انظر الفوائد البهيـــة : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٨٨ ، ٢٣٥) .
وانظر هذا الكلام نقلا عنه فى كشـــف الأسرار : ١/١٢٣ .

(٦و٧) ساقطـــان من ف والمثبتان من أ و ب .

(٨) فـــى أ و ب : " وجـــب " والمثبـــت من ف .

(٩) انظر : كشف الأسرار : ١/١٢٣ ، التوضيح : ١/١٥٩ ، حاشية الأزميرى : ١/١٨٩ ، فتح الغفار : ١/٣٨ ، التحريـــر : ١/٣٥٥ .

(١٠) فـــى أ : " واحـــدة " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(١١) انظر تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمى الشافعي (٨/٢٥) حيث قال : " ولو قال : طلقى نفسـك ونوى ثلاثـا فقالت : طلقت ونوتهن وان لم تعلم ======

وعندنا ينصرف إلى الأدنى وهو الواحدة إذا لم ينو شيئا أو نوى ثنتين[1] على احتمال الأعلى[2] وهو الثلاث عند نية الزوج ، لأن الثلاث كل جنس الطلاق ، فيكون من محتملات اللفظ فيتعين بالنية .[3]

فإن قيل : يشكل على هذا قوله : طلقتك[4] ، فإنه في اقتضاء المصدر مثل طلقي ، فهلا صحت فيه نية الثلاث بعين ما ذكرتم .[5] ومن أين وقع الفرق .

== نيته كما هو ظاهر بأن وقع ذلك منها اتفاقا خلافا لتقييد شارح له بقوله : عقب ونوتهن بأن علمت نيته الثلاث "فثلاث" لأن اللفظ يحتمل العدد ، وقد نوياه . وإلا ينوياه ذلك أصلا أو نواه أحدهما فواحدة تقع لا أكثر في الأصح ، لأن صريح الطلاق كناية في العدد فاحتاج لنيته منهما .
نعم فيما إذا لم ينو واحد منهما لا خلاف وكذا اذا نوت هي فقط . ولو نوت فيما إذا نوى ثلاثا واحدة أو ثنتين وقع ما نوته اتفاقا ، لأنه بعض المأذون فيه ."

(١) أى : ينصرف أيضا إلى الواحدة ، لأن نية العدد لغت لعدم احتمال اللفظ له .

(٢) وهو فرد اعتبارى الذى هو مجموع من حيث هو مجموع ، فإنه جنس واحد من الأجناس ، فيحتمل لكونه كمال مسمى الطلاق بالنسبة للمرأة الحرة .

(٣) انظر الدر المختار بحاشية ابن عابدين : ٣/٣٣١ ، الطبعة الثانية ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٣٨٩هـ.
هذا ، وقد اعترض ابن الهمام على تفريع هذه المسألة على اختلاف العلماء في أن الأمر هل يقتضي التكرار أولا حيث قال :"(ولا يخفى أن المتفرع) في المذكورات بزعمهم (تعدد الأفراد) للطلاق وعدم تعددها (وليس التكرار) تعددها للفعل (ولا ملزومه) أى التكرار (للتعدد) أى : لتحقق التعدد بحسب الأفراد (والفعل واحد في) إيقاع (التطليق) دفعة واحدة (ثنتين) تارة (وثلاثا) أخرى ، فإن فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرر فعل التطليق (فهو) أى : تعدد الأفراد (لازم للتكرار أعم) منه لتحققه بدون التكرار أيضا (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أى التكرار ، لأن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ، (ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه) أى التعدد ، لأن انتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم . (فهي) أى الصورة المذكورة باعتبار التعدد وعدمه ونظائرها غير مبنية على المذكور لتحققها بدون الخلاف في كون الأمر للتكرار أولا ، بل هي مسألة (مبتدأة) ." (التحرير مع التيسير : ١/٣٥٥)

(٤) أى : أن الماضي والأمر سيان في تضمن المصدر المفرد .
(انظر مسلم الثبوت : ١/٣٨٦)

(٥) أى : فكما أنه يجوز إرادة الواحد الاعتبارى في الأمر فكذا في الماضي ، فيلزم صحة نية الثلاث في طلقت كما صحت في طلقي ." (كذا أورده صاحب فواتح الرحموت (١/٣٨٦) ولم يجب عنه ، وقال :" والفرق مشكل ، والمرجو من الله تعالى أن يأتي بالفتح ."
وانظر : حاشية الأزميرى على مرآة الأصول : ج : ١ ص : ١٩٠ .

قلنا : لأنه إخبار ، وهو لا يقتضي وجود المخبر (به)[1] ليصح . فإن الخبر وإن كان كذبا فهو خبر ولا أثر له أيضا في إيجاده ، لأن المخبر به[2] لا يصير موجودا بالإخبار في الزمان الماضي ، ولكن يقتضي وجود المخبر به ليكون صحيحا في الجملة بأن يكون صدقا ، فكان[3] ثابتا ضرورة صدقه ، وهي ترتفع بالوحدة ، اذ المقتضى لا عموم له لكونه ضروريا . غير أن الشرع جعله إنشاء ، فاقتضى ما (كان)[4] يقتضيه الإخبار و (هو)[5] الواحدة

فأما قوله : طلقي فأمر ، وله أثر في إيجاد المأمور به على ما بينا ، فصار مذكورا .[6] وكان التعميم[7] داخلا على المذكور ، وكان حكما أصليا ، فلهذا[8] صحت فيه نية الثلاث .[9]

كذا (ذكره)[10] في مختصر التقويم .[11]

قوله : " ولا يحتمل ما بينهما " أي : بين القليل والكل وهو الثنتان ، لأنه عدد محض ، فلا يحتمله بوجه (فتلغو نيته)[12] ، كما إذا قال : اسقني ، ونوى به الطلاق .

---

(١) ساقط من ب والمثبت من أ وف .

(٢) في أ وف : " المخبر له " والمثبت من ب وهو الصحيح .

(٣) أي : المخبر به . كذا في هامش ب .

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

(٥) ساقط من ف والمثبت من أ وب .

(٦) أي : لا على سبيل الاقتضاء كما في الماضي .

(٧) أي : وكان تعميم اللفظ الى كمال مسماه داخلا على المذكور ، لا من قبيل عموم المقتضى .

(٨) في ف : " ولهذا " والمثبت من أ وب .

(٩) قال ابن الهمام في فتح القدير (٣ / ٤٢٧) : " إنما صح إرادة الثلاث لأن قوله طلقي نفسك معناه افعلي فعل التطليق ، فهو مذكور لغة ، لأنه جزء معنى اللفظ ، فصح نية العموم . "

(١٠) ساقط من أ وب والثبت من ف .

(١١) لم أجد كتاب مختصر التقويم ولم أهتد الى مكان فيه نسخة منه ، ولكن ذكر القاضي أبو زيد في كتابه التقويم ما نصه : " ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته : طلقي نفسك انها على واحدة ، فان نوى ثلاثا صح ، لأنه نوى الكل وهو محتمله ، وان نوى ثنتين لم يصح ، لأنه نوى التكرار والعدد لا غير ، إلا أن تكون المرأة أمة فتصح ، لأنها كل طلاقها . " (التقويم في أصول الفقه ، اللوحة رقم ١٨ ، مخطوط مصور في مكتبة البحث العلمي بجامعة أم القرى .)

======

إلا أن تكون المرأة أمة ، فحينئذ تصح نية الثنتين ، لا باعتبار أنه عدد بل باعتبار أنه جنس طلاقها ، إذ لا مزيد (للطلاق)[1] في حقها على ثنتين . فصار الثنتان في حقها من طريق الجنس واحداً[2] كالثلاث في حق الحرة . فيكون من محتملات اللفظ أيضاً .[3]

ولهذا لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد أخرى لا يصح ، لأنه عدد محض، ولو نوى ثنتين يصح ، لأن ذلك كل نكاح العبد ، إذ العبد لا يملك التزوج[4] بأكثر من ثنتين .[5]

وكذا لو قال : اشتر لي عبداً لا يتناول التكرار، ولا الشراء أكثر[6] من واحد .[7] لأن كل الجنس ليس بمراد ، إذ الظاهر أنه لا يوكل أحداً بشراء جميع العباد[8] في الدنيا لعدم الإمكان ، فيراد به شراء عبد واحد ، لتيقنه ، فصار مراداً ، فلا يتناول الإذن بشراء غيره .

وكذا التوكيل بالنكاح بأن قال : زوجني امرأة ، لا يملك إلا ~~...~~ تزويج[9] امرأة واحدة .[10] ولو نوى الموكل الأربع ينبغي أن يجوز على قياس ما ذكرنا ، (لأنه)[11] كل جنس النكاح في حقه ، ولكني ما ظفرت بالنقل .[12]

===
(١٢)في ب : " فيلفوا نيته " وفي ف :" فتلفوا نيته " والصحيح ما أثبتناه من أ .

(١) في أ و ب : " الطلاق " وفي ف :" للطلاق " وهو الصحيح كما هو المثبت .

(٢) أي : اعتباريا ، وهو كمال سمي الطلاق بالنسبة للأمة .

(٣) راجع حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ٣/ ٣٣١ ،الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٦هـ، الناشر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ،مصر .
وفتح القدير شرح الهداية : ٣/ ٤٢٧ .

(٤) في أ : " تزوج " بدون إثبات أل والأصح هو المثبت من ب و ف .

(٥) راجع فتح الغفار : ١/ ٣٧ .

(٦) في ب و ف : " بأكثر " والمثبت من أ .

(٧) انظر أصول السرخسي : ١/ ٢٣ .

(٨) في ب :" جميع العبد " وفي ف :" كل العبيد" والمثبت من أ .

(٩) في ب :" تزوج " والمثبت من أ و ف .

(١٠)آخر اللوحة رقم ٨ من نسخة ف . (راجع بدائع الصنائع: ٧/ ٣٤٩١)

(١١)في أ :" لأن " والمثبت من ب و ف وهو الصحيح .

(١٢)راجع فتح الغفار : ١/ ٣٧

هذا كله[1] بناء على أن الأمر لا يقتضي التكرار .

قوله : ولو قال : إن دخلت امرأتي الدار فطلقها أو طلقها وهي داخلة ، فدخلت امرأته الدار فطلقها ثم دخلت مرة أخرى لم يكن للوكيل أن يطلقها ثانيا بالإذن السابق ، وإن كان الأمر معلقا بالشرط والثاني مقيدا بالوصف.[2]

وهذا إلزام للقائلين بأنه يقتضي التكرار اذا كان معلقا بالشرط أو مقيدا بالوصف ، لأنه لو كان ما ذكروا صحيحا لكان ينبغي أن يطلقها عند تكرار الدخول ، ولكنه ليس له ذلك ، فدل على أن تعليق الأمر بالشرط وتقييده بالوصف لا يوجب التكرار .

وأما الجواب عن استدلالهم بالنص فهو أن الصفات والشروط التي تكررت الأوامر المتعلقة بهما إن كانت علة فهي موجبة للتكرار[3] اتفاقا[4] ، لتكرر المعلول عند تكرار العلة . فالتكرار لم يلزم إلا من العلة ،[5] لا لأجل الصيغة لما بينا . ولا لأجل الشرط ، لأن الشرط لا تأثير له[6] في وجود المشروط ، إذ لا يلزم من وجوده وجوده . ولا لمجموع الأمرين ، لأنا نقطع بأن (من)[7] قال لعبده : إذا دخلت السوق فاشترلي كذا ، فهذا لا يقتضي أن يجب عليه الشراء كلما دخل السوق ، بل يكون ممتثلا بالمرة . فلو كان المجموع موجبا للتكرار لوجب في الصورة المذكورة ، لوجود الأمرين وهو الشرط والأمر.[8]

---

(١) في ف : " كل هذا " والمثبت من أ و ب .

(٢) راجع : كشف الأسرار : ١٢٨/١ . وانظر نص المغني ص: ٧٠ ونظيره ما قاله صاحب مسلم الثبوت (٣٨٦/١) : " ولنا ثانيا إن دخلت السوق فاشتر كذا لا يتكرر ، وإلا كان كلما ، فلا يفهم منه التكرار ، فإنه أجمع على أنه ليس كلما . "

(٣) آخر اللوحة رقم ١٥ من نسخة ب .

(٤) انظر : التحرير : ٣٥٢/١ .

(٥) أي لضرورة تكرر المعلول بتكررها لامتناع التخلف .
انظر : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٣٨٦/١ ، تيسير التحرير : ٣٥٣/١ ، كشف الأسرار : ١٢٨/١ ، مرآة الأصول : ١٨٩/١ .

(٦) في ف : " له تأثير في " والمثبت من أ و ب وهو الصحيح . وهو آخر اللوحة رقم ١٢ من نسخة أ .

(٧) في ب : " ما " والمثبت من أ و ف وهو الصحيح .

(٨) راجع كشف الأسرار : ١٢٨/١ .
بهذا ظهر الفرق بين العلة والشرط . وقال في التبصرة : " بل بينهما فرق ظاهر ، وهو أن العلة دلالة تقتضي الحكم ، فتكرر الحكم بتكررها ، والشرط ليس بدلالة على الحكم ، ألا ترى أنه لا يقتضيه وإنما هو مصحح له ، ====

قال رحمه الله :

((ومن قال بأن ذلك يوجب التكرار استدل بالأوامر الواردة في العبادات .

ونحن لا نسلم أن ذلك باقتضاء الأمر، بل بتكرر السبب .

وتكرار القراءة في الصلاة اما بالأثر أو بدلالة النص . دل عليه اقتصار وجوب القراءة على الشفع الأول .

وأما سؤال الأقرع [١] فمشترك الدلالة .

ولأنه وجد بعض العبادات متكررا عند تكرر السبب، فأشكل عليه سببه، على أن التكرار لو ثبت بالأمر لما أضافه النبي صلى الله عليه وسلم إلى قوله في قوله : " لو قلت في كل عام لوجب " .

واقتران العدد بالأمر يكون تفسيرا كالشرط والاستثناء " .)) [٢]

أقول :

استدل من قال بأن الأمر يوجب التكرار بالأوامر الواردة في العبادات ، كقوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة .) [٣] وقوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه .) [٤] .

قالوا [٥] : لو لم يكن الأمر موجبا للتكرار لما تكرر وجوب الصلاة والصوم والزكاة . [٦]

وأجاب المصنف عن ذلك بقوله : " ونحن لا نسلم أن ذلك " أي التكرار في العبادات وجب بنفس الأمر ، والا لوجب التكرار في الحج ، لكونه [٧] مأمورا به [٨] ،

== فدل على الفرق بينهما ." (التبصرة ص : ٤٨) .

وانظر : المحصول : ١/ق٢/١٨٠ ، مناهج العقول : ٢/٤٣ ، مختصر ابن الحاجب : ٢/٨٣ بشرح العضد عليه .

وبهذا أيضا بطل تشبيههم الشرط بالعلة حتى يلزم تكرار المشروط بتكرر الشرط .

نعم : وقد فرق الغزالي بين العلة العقلية والشرعية في جوابه عن هذا الشبه حيث قال : " قلنا : العلة إن كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول ، وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد إضافة الحكم إلى العلة ما لم تقترن به قرينة أخرى وهو التعبد بالقياس . ومعنى التعبد بالقياس الأمر باتباع العلة ، وكأن الشرع يقول : الحكم يثبت بها ، فاتبعوها ." (المستصفى : ٢/٨)

(١) تقدمت ترجمته ص : ٧٠ من هذه الرسالة .

(٢) هذا متن المغني من أ و ب و ج ولم يثبته ف .

(٣) النساء : ٧٦ . (٤) البقرة : ١٨٥ .

(٥) في ب : " قال " بالافراد ، والمثبت من أ و ف . =====

بل تكرر العبادات المتكررة إنما ثبت بأسبابها [١] لا بالأوامر . [٢]
و هذا لأن كل صلاة تتكرر بتكرر وقتها الذى جعل سببا [٣] (لها) [٤] .
و كذا الصوم يتكرر (بتكرر) [٥] وقته الذى جعل سببا له ، و هو شهر رمضان ، لأن تكرار السبب مستلزم لتكرار المسبب . [٦]
(و) [٧] قوله : " و تكرار القراءة فى الصلاة " إشارة الى جواب من استدل بتكرر القراءة فى الصلاة على أن موجب الأمر التكرار .
تقرير الجواب أن يقال : لا نسلم أن تكرار القراءة ثبت بالنص بل إنما ثبت بالأثر ، و هو (ما) [٨] روى عن على رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : " القراءة فى الأوليين قراءة فى الأخريين " . [٩]
أو ثبت التكرار فى الصلاة بدلالة النص لا بالأمر .
وجه بيان دلالة النص أن الركعة الثانية تشاكل [١٠] (الركعة) [١١] الأولى من كل وجه .

==
(٦) انظر هذا الاستدلال فى مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/ ٣٨١ ، مختصر ابن الحاجب : ٢/ ٨٢ مع شرح العضد عليه .
(٧) فى ب : " كونه " بدون إثبات اللام ، و الأصح ما أثبتناه من أ و ف .
(٨) أى : و إن سلمنا أن التكرار فيه بنفس الأمر فإنه معارض بالحج ، فإنه مأمور غير متكرر بل إنما وجب في العمر مرة واحدة .
انظر المصدرين السابقين .
(١) أو غيرها كالسنة و الإجماع . و نحن لا نمنع التكرار من خارج .
انظر : حاشية السعد على العضد : ٢/ ٨٢ ، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت: ١/ ٣٨٢ .
(٢) انظر المصدرين السابقين و أصول السرخسى : ١/ ٢٢ .
(٣) سيأتي مبحث السبب فى فصل فى أسباب الشرائع ان شاء الله .
(٤) فى ب : " لنا " و المثبت من أ و ف و هو الصحيح .
(٥) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
(٦) انظر : شرح الكوكب المنير : ١/ ٤٤٥ ، شرح تنقيح الفصول : ٨١ ، جمع الجوامع بحاشية البناني : ١/ ٩٤ ، المستصفى : ١/ ٩٣ ، ارشاد الفحول : ٦ .
(٧) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
(٨) من أ و ب و لم يثبته ف .
(٩) بهذا الحديث استدل الامام أكمل الدين لاثبات هذا الرأى فى شرح العناية على الهداية (١/ ٣٩٤) .
غير أننى لم أجد بعد هذا اللفظ فى كتب الحديث .
نعم : و قد أخرج ابن شيبة فى مصنفه (١/ ٣٧٢) عن على كرم الله وجهه =====

فأما الأخريان فتفارقانهما (١) في حق السقوط (بالسفر) (٢) وصفة القراءة وقدرها ، فلا يلحقان بهما (٣) .

" دل عليه " أي : على أن موجب التكرار بالأثر (٤) أو بالدلالة ، " اقتصار وجوب القراءة على الشفع الأول ."

ووجه الدلالة أن وجوب التكرار لو كان بمقتضى الأمر لكان ينبغي أن يجب في الركعات كلها . فلما اقتصر الوجوب على الشفع الأول (٥) دل على أنه لم يجب بالأمر، بل بما ذكرنا (٦) من الدليل .

قوله :" وأما سؤال الأقرع فمشترك الدلالة " ، هذا أيضا إشارة إلى الجواب عما استدل (٧) به من قال بوجوب التكرار (٨) .

بيانه أنهم قالوا لو لم يكن صيغة الأمر في قوله عليه السلام :" حجوا " موجبا للتكرار لما أشكل على الأقرع (٩) . فيقال : لو كان الأمر موجبا للتكرار لما أشكل عليه . فسؤال الأقرع لا يصلح دليلا لأحد من الفريقين ، لأنه كما يصلح دليلا لأحدهما يصلح للآخر ، فيكون مشترك الدلالة (١٠) .

== عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يقرأ في الأوليين ويسبح في الأخريين ."

(١٠) في ب :" يشاكل " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(١١) من أ و ف ولم يثبته ب .

(١) في ب و ف :" فيفارقانهما " والصحيح ما أثبتناه من أ .

(٢) في ف : " في السفر " والمثبت من أ و ب .

(٣) انظر: الهداية بشرح فتح القدير: ١/ ٣٩٣ وما بعدها ، بدائع الصنائع ١/ ٣٢٦ ، العناية على الهداية : ١/ ٣٩٣ .

(٤) في أ و ب :" بالأثراء " والصحيح ما أثبتناه من ف .

(٥) أي كما هو الصحيح من مذهب الحنفية ، وعند الشافعية وجوبها في الركعات كلها وعند مالك وجوبها في الثلاث .
وتقدم تحقيق ذلك ص: ٧٧ من هذا البحث.

(٦) في ب :" بما ذكر " والمثبت من أ و ف .

(٧) في ف :" الى جواب ما استدل به " والمثبت من أ و ب .

(٨) تقدم هذا الاستدلال ص : ٧٧ وما بعدها .

(٩) تقدمت ترجمته ص : ٧٠ من هذه الرسالة .

(١٠) ويصلح أيضا دليلا للقائلين بالتوقف لاشتراكه بين المرة والتكرار .
انظر مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/ ٣٨٤ .
ولم يرض بعض الأصوليين بهذا الجواب ، منهم عبد العزيز البخاري حيث قال : " ولا يعارض بأنه لو كان موجبه التكرار لما أشكل عليه أيضا ، كما لو قال : حجوا كل عام " لأنه قد عرف أن موجب الأمر التكرار ، ولكنه قد علم من قواعد الدين أن الحرج فيه منفي ، وفي حمله على موجبه حرج عظيم ، فأشكل عليه ؛ ======

فلا يحصل بـه غـرض كل واحـد منهما و هو إلزام خصمـه .

و لأنـه إنما أشكل على الأقرع لأجـل أنـه وجـد بعض العبادات المتعلقـة بأسبابهـا ، كالصلاة و الصوم متكررا عند تكرر أسبابها .

و قـد رأى الحج متعلقـا بالوقت الذى هو متكرر لكونـه شرطـا و بالبيت الذى هـو سبـب لـه في الحقيقـة ،[١] و هو غير متكرر . فأشبـه عليه سببـه ، فسأل (لدفع هذا الإشكال ، لا)[٢] لأن الأمـر فـي اللغة يقتضي التكرار .[٣]

و الدليل عليه أن التكرار لو ثبـت[٤] بالأمـر لما أضاف النبي صلى الله عليه و سلم التكرار الى قولـه فـي قولـه :" لو قلت في كل عام لوجـب "، لأنـه على ذلـك التقديـر كان يجب التكرار بالأمـر ، قال النبي صلى الله عليه و سلم (شيئـا)[٥] أو لـم يقـل .

قولـه :" و اقتران العدد بالأمـر يكون تغييرا كالشرط و الاستثنـاء": هذا أيضـا جواب عن استدلال الشافعي حيث قال : اقتران العدد بالأمر على سبيل التفسير دليل علـى أن الأمـر يحتمل العموم .[٦]

بيانـه أن يقال :[٧] لا نسلم أن اقتران العدد بالأمـر على سبيل التفسير ، حتـى يكون بيانـا لما يحتملـه ، بل اقتران العدد بـه على سبيل التغييـر .[٨]

لأن مقتضي الأمـر وقوعـه على الفرد الحقيقى عند الإطلاق . فتقييده بالعدد يخرجه عن موضوعـه الأصلـي ، فكان تغييرا . كما أن الشرط و الاستثناء كل واحد منهما يغير ما اقترن بـه .

=== فلذلـك سـأل . ألا تـرى أن النبي صلى الله عليه و سلم لما عرف وجـه إشكالـه كيف أشار في قولـه :" ولو قلت نعم لوجبت و لما استطعتم " إلى انتفاء التكرار لضرورة لزوم الحرج ، و إلا كان موجبـه التكرار ." (كشف الأسرار : ١/١٢٥)
و انظر : التلويح : ١/١٥٩ ، مرآة الأصول : ١/١٨٧ .

(١) فـي ف :" سببه في الحقيقة " و المثبت من أ و ب .

(٢) غير مقـروء في أ و المثبت من ب و ف .

(٣) بهذا أجاب سعد الدين في التلويـح (١/١٥٩) و ابن الهمام في التحرير: (١/٣٥٥) و الأزميـرى فـي حاشيته على المرآة (١/١٨٨ .

(٤) آخـر اللوحة رقم ١٦ من ب .

(٥) من ب و ف ولم يثبته أ .

(٦) تقدم هذا الاستدلال ص : ٧٩ من هذه الرسالة .

(٧) فـي ب:" بيان أن يقال . . ." و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٨) انظر: كشف الأسرار: ١/١٢٦ ، فتح الغفار: ١/٣٧ ، فواتح الرحموت ١/٣٨٦ ، بيان التغيير هو ما بيّن بـه معنى الكلام مع تغيير ، كالتعليق بالشرط ، فإن الشرط ===

ولهذا قالوا :(١) اذا اقترن (٢) ذكر العدد بالصيغة في الإيقاع يكون الوقوع بلفظ العدد لا بأصل الصيغة ، حتى لو قال لامرأته : طلقتك ثلاثا أو قال واحدة فماتت قبل ذكر الواحدة أو الثلاث لم يقع شيء .(٣)

فتعين أن عمل هذا الاقتران في التغيير لا في التفسير، لأن التفسير يكون مقررا لا مغيرا .

= = غيّره من إيجاب المعلق في الحال إلى وجوده ، والاستثناء فإنه غيّر موجب الكلام ، إذ لولاه لشمل الكل ."

(انظر ذلك في : فتح الغفار : ١٢٠/١ ، كشف الأسرار : ١٠١/٣)

وأما بيان التفسير فهو بيان ما فيه خفاء من المشترك والمجمل ونحوهما .

(كشف الأسرار : ١٠٧/٣)

فبيان التغيير يقع على الحقيقة التي لا تحتمل غيره ، فغيره الى معنى آخر.

وأما بيان التفسير يقع على اللفظ المحتمل لمعان ، كالاشتراك والاجمال .

والمصنف ألحق اقتران العدد بالأمر ببيان التغيير .

(١) راجع الهداية بشرح فتح القدير : ٣٥٦/٣ .

(٢) في ب :" أقرن " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٣) وقال جلال الدين الخوارزمي الكرلاني في الكفاية على الهداية (٣٩٢/٣) : " الطلاق متى قرن بالعدد فالوقوع يكون بالعدد ، لأن الموقع هو العدد . . . . ثم قال : ولهذا لو ماتت المرأة بعد قوله : طالق قبل قوله : ثلاثا ، لا يقع شيء ، وهذا لأن الكل كلمة واحدة في الحكم ."

وانظر الهداية بشرح فتح القدير : ٣٥٩/٣ .

وقال ابن نجيم : " وانما جعل الواحد تغييرا أيضا لعدم دلالة الصيغة عليه ، لأنهما لمطلق الطلب والمرة ضرورية ."

(فتح الغفار شرح منار الأنوار : ٣٧/١)

قال رحمه اللـــــه :

((وكذا سائر أسماء الأجناس إذا كان فردا حقيقة[(١)] أو حكما ، كقولـــــه : لا أشرب مـــاء أو الماء ، أو لا آكل طعامـــا (أو الطعام)[(٢)] ، أو لا أتزوج النساء ، أو لا أشترى العبيد أو الثيـاب ، يقع على الأقل على احتمال الكل ، ولا يحتمـل ما بينهمـــا .))[(٣)]

أقـــول :

أشـار بقولـــه :" وكـــذا " إلى ما سبق من أن المصدر اسم جنس[(٤)] يقـع على الفـرد الحقيقـي مع احتمـال الكـل . (يعنـي)[(٥)] سائـر أحكـام الأجنـاس مثـل حكـم ما ذكـرنـا ،[(٦)] إذا كان فـردا حقيقـة أو حكمـا .

أما حقيقـة فهـي كمـن حلـف : لا أشـرب ماء أو المـاء ، سواء كان معرفا أو منكـرا . (لأنـــه)[(٧)] لا ينافـي حقيقة الفرديـة[(٨)] ، فإنـه يقع على الأقـل لتيقنـه ، ويحتمـل الكل ، حتـى يقع على قطـرة عند الإطـلاق .

ولـو نوى جميع المياه يصدق لا يحنث أصـلا ، لأنـه محتمل كلامـه ، لأنه فـرد من حيث إنـه جنس، لكنـه عدد من وجـه ،[(٩)] فلم يتناوله الفرد إلا بالنيـة .[(١٠)]

---

(١) آخــر اللوحــة رقم ١٣ من نسخــة أ .

(٢) هذه الزيادة من نسخة ج .

(٣) هذا متن المغنـي من ب و ج . ولم يثبته أ و ف .

(٤) اسـم الجنس هـو مـا وضـع للماهيـة من حيث هـي ، أي : من غير أن تعيـن فـي الخارج أو الذهــن ، كأسـد اسم للسبـع ، أي :للماهية . انظــر : شرح الكوكـب المنير : ١/١٤٧ ، تنقيـح الفصـول : ٣٣ ، شرح المحلـي على جمع الجوامع : ١/٢٧٩ .

(٥) هذه الزيادة من ب و ف .

(٦) أي : مثـل المصدر الثابــت بالأمـــر سـائر أسماء الأجنـاس فـي وقوعـه على الأقل واحتماله للكل دون العدد . (كشف الأسرار : ١/١٢٨) وانظر أصول السرخسـي : ١/٢٤ .
القول بعدم الاحتمال فـي سائر أسماء الأجناس لـم يرض عليـه الكمال ابـن الهمام حيث قال : " فقـد يبعـد نفي الاحتمال - أي التعدد - لثبوت الفـرق لغـة بين أسماء الأجنـاس المعانـي وبعض - أسماء الأجناس - الأعيان ، اذ لا يقال لرجلين رجـل ، ويقال للقيام الكثير قيام ، كالأعيان المتماثلـة الأجزاء كالماء والعسل . فإذا صدق الطلاق على طلقتين كيف لا يحتملـه - أي الطلاق هذا العدد - لكنهم - الحنفية استمروا على ما سمعت من عدم الاحتمال فـي الكل - أي كل أسماء الأجناس المعانـي والأعيان ." (التحرير مع التيسير : ١/٣٥٦) .

(٧) من ب و ف ولم يثبته أ .

==

ثم اختلف المشائخ فيما إذا نوى الكل أنه يصدق قضاء وديانة ، (فقال شمس الأئمة [١] : قالوا إطلاق الجواب دليل على أنه يصدق قضاء وديانة) [٢] إن كان اليمين بطلاق أو نحوه ، لأنه حقيقة كلامه [٣] .
وقال أبو القاسم الصفار [٤] إنه لا يصدق قضاء ، وإليه يشير كلام فخر الإسلام [٥] ، لأنه خلاف الظاهر ، إذ الإنسان (إنما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه ، وشرب كل المياه ليس في وسعه) [٦] ، وفيه تخفيف أيضا [٧] .
(و) [٨] لأنه نوى حقيقة [٩] (لا تثبت الا بالنية) [١٠] ، فصار كأنه نوى المجاز [١١] .
ولا يذهب وهمك كما ذهب إليه وهم بعضهم ، أنه ينبغي أن لا ينعقد [١٢] اليمين عند إرادة الكل ، لكونه غير متصور ، فصار كقوله :" لأشربن الماء الذي في الكوز ولا ماء فيه ، فإنه لا ينعقد لعدم تصور شرب الماء المعدوم .

== (٨) انظر أقوال العلماء فيما اذا دخلت الألف واللام على المفرد في هامش رقم ٥ ص : ٧٥ من هذه الرسالة .
(٩) في ب : لكونه " والمثبت من أ و ف .
(١٠) انظر أصول السرخسي : ١ / ٢٤ ، كشف الأسرار : ١ / ١٢٨ .
(١) تقدمت ترجمته ص : ٥ من هذه الرسالة .
(٢) ما بين القوسين من ب و ف وساقط من أ .
(٣) كذا نسب هذا الكلام إلى شمس الأئمة كما نقل عنه أيضا ابن نجيم في البحر الرائق شرح كنز الدقائق : ٤ / ٣٥٥ ، غير أنني لم أجده فيما لدى من مؤلفاته .
(٤) وهو أبو القاسم الصفار البلخي ، الفقيه المحدث . تفقه على أبي جعفر الهندواني ، وسمع منه الحديث .
روى عنه أبو علي الحسين بن الحسن بن صديق بن الفتح الوَرَغْجِنِي .
مات : سنة ٣٢٦هـ ، وهو ابن ٨٧ سنة .
انظر : الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين التميمي المتوفى سنة : ١٠٠٥هـ ، جـ ١ ص ٤٥٤ ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ."
(٥) انظر نقلا عنهما في البحر الرائق : ٤ / ٣٥٥ ، كشف الحقائق : ١ / ٢٦٥ ، وتقدمت ترجمة فخر الإسلام ص ٥ من هذه الرسالة .
(٦) ما بين القوسين غير مقروء في أ والمثبت من ب و ف .
(٧) انظر خلاف العلماء فيه في المرجعين السابقين وبدائع الصنائع : ٤ / ١٧١٢ .
(٨) ساقط من ف والمثبت من أ و ب
(٩) ويراد به الواحد الاعتباري وهو كمال المسمى .
(١٠) غير مقروء في أ والمثبت من ب و ف . ==

لأن شرط البر في مسألة الكوز شرب الماء ، وهو غير متصور.[(١)]
وأما[(٢)] شرط البر في هذه المسائل فعدم شرب جميع المياه وعدم أكل جميع الأطعمة وعدم التزوج بجميع النساء وعدم شراء جميع العبيد وهو متصور فافترقا.
فأما لو نوى قدرا من الأقدار المتخللة (بين)[(٣)] القليل والكثير، كما لو نوى كوزا أو كوزين لا تعمل نيته، لخلوّ ما نواه عن صفة الفردية حقيقة أو حكما. مثله : لا آكل طعاما.[(٤)]

---

(١١) بهذا استدل أبو القاسم الصفار كما روى عنه في البحر الرائق : ٣٥٥/٤.
(١٢) آخر اللوحة رقم ٩ من نسخة ف .
(١) اختلف علماء الحنفية فيما بينهم في اشتراط تصور البر لانعقاد اليمين .
ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه يشترط تصور البر لانعقاد اليمين المطلقة عن الوقت ولبقاء اليمين المقيدة بالوقت .
وعند أبي يوسف لا يشترط ذلك .
وفرعوا على هذا الخلاف مسألة من قال إن لم أشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق وليس في الكوز ماء ، أو كان فيه ماء فأهريق قبل الليل ، لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد ، لأن اليمين إنما تنعقد للبر ، فلا بد من تصور البر ليمكن إيجابه .
وعند أبي يوسف يحنث بناء على أصله المذكور .
انظر تفصيل الكلام في الهداية بشرح فتح القدير : ٤١٣/٤ ، وبدائع الصنائع : ١٥٨٩/٤ .
(٢) في ب : " فأما " والمثبت من أ و ف .
(٣) في ب : " من " والمثبت من أ و ف .
(٤) هذا ما فهم من كلام صاحب المغني ، وهو أن سائر أسماء الأجناس مثل المصدر الثابت بالأمر في وقوعه على الأقل واحتماله للكل دون العدد .
وقد قال بعض الحنفية بوقوعه على القدر المتخلل بين الأدنى والكل ديانة في مثل : ان لبست ثوبا أو أكلت طعاما أو شربت شرابا ، وقال : عنيت شيئا دون شيء فإنه يدين فيما بينه وبين الله لا في القضاء .
وقال ابن الهمام في استدلاله على ذلك : " لأنه ذكر اللفظ العام القابل للتخصيص فصحت نيته . وهذا لأنه نكرة في سياق الشرط ، فتعم لمآلها الى كونها في سياق النفي بسبب أن الشرط المثبت في اليمين يكون الحلف على نفيه ، لأن المعني نفي لبس ثوب ، فكأنه قال : لا ألبس ثوبا إلا أنه خلاف الظاهر ، فلا يقبله القاضي منه ."
(فتح القدير شرح الهداية : ٤٠٩/٤ .)
وانظر أيضا : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني : ١٧١٨/٤ .

(و)[(١)] أما الفرد حكما فهو كمن حلف : لا أتزوج النساء ، أو لا أشترى العبيد أو لا أشترى الثياب ، فإنه يقع على الأقل[(٢)] على احتمال الكل حتى يحنث بشراء عبد واحد و ثوب واحد و تزوج امرأة (واحدة)[(٣)]

و هذا لأن الجمع إذا دخل عليه الألف و اللام و لا يحتمل التعريف بمعنى العهد لعدم المعهود حمل على الجنس ، و يبطل معنى الجمعية ، لأنا لو أبقيناه جمعا لغى معنى التعريف المستفاد بالألف و اللام ، اذ ليس هنا جمع معهود ينصرف اللام اليه[(٤)] . فإذا جعلناه للجنس كان فيه رعاية الأمرين . أما التعريف فلأنه يعرف هذا الجنس ، فيكون اللام لتعريف الجنس .

و أما الجمعية فلأن كل جنس يتضمن معنى الجمعية ،[(٥)] فكان العمل بهما أولى من إهدار أحدهما[(٦)] .

و يؤيد هذا قوله تعالى : (لا يحل لك النساء من بعد)[(٧)] ، فإن عدم الحل لا يختص بالجمع ، بل متعلق بالفرد فصاعدا .

هذا ما قالوه[(٨)] .

و فيه بحث ، و هو أنه لو صح ما ذكروا من أن الجنس لا يصح إطلاقه على القدر المتخلل بين الأقل و الجمع لما صح الاستثناء و التخصيص من اسم الجنس المحلى بالألف و اللام و لا من الجمع المعرّف و اللازم باطل فالملزوم مثله .

بيان الملازمة أنه لو استثنى من اسم الجنس فرد أو أفراد[(٩)] لم يكن يستغرق[(١٠)] جميعه بل بقي تحته أكثر الأفراد أو أقلها فوق واحد ، للزم منه ارادة القدر المتخلل ، اذ الكل ليس بمراد للاستثناء و لا الفرد الحقيقي ، اذا فرضنا أن الباقي تحته أكثر من واحد[(١١)] .

---

(١) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٢) انظر : كشف الأسرار : ١/١٣٠ .

(٣) ساقط من أ و المثبت من ب و ف . (٤) آخر اللوحة رقم ١٧ من ب .

(٥) في ب : " معنى الجمع " و المثبت من أ و ف .

(٦) انظر أصول البزدوي (٢/٤) في باب ألفاظ العموم حيث قال : " و قد يصير هذا النوع - أي الجمع - مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة ، لأن لام المعرفة للعهد و لا عهد في أقسام المجموع ، فجعل للجنس ليستقيم تعريفه ، و فيه معنى الجمع×، فكان فيه عمل بالوصفين ، و لو عمل على حقيقته بطل حكم اللام أصلا ، فصار الجنس أولى " .
بهذا ظهر الفرق بين الجمع العاري عن الألف و اللام و الجمع المحلى بالألف و اللام . ففي الأول يفهم ثبوت الحكم المتعلق به لكل جماعة جماعة من أفراده ===

× أيضا لأن كل جنس يتضمن الجمع

و هذا التعريف بعينه يجرى فى التخصيص .

أما بيان بطلان اللازم فظاهر ، لقوله تعالى : (إن الانسان لفى خسر إلا الذين أمنوا)(١) وقوله تعالى : (فسجد الملئكة كلهم أجمعون ، إلا إبليس)(٢) .

و قوله عليه السلام :" اقتلوا المشركين حتى يعطوا الجزية ."(٣)

فإن الباقى بعد تخصيص أهل الذمة القدر المتخلل (بين الأقل و الكل)(٤)

و كذا قوله تعالى : (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا)(٥) .

الباقى بعد تخصيص الربا تحت البيع ما بين الأقل و الكل . و هذا كثير لا يحتاج إلى الإحصاء .(٦)

(و)(٧) أيضا اتفق العقلاء على جواز قول القائل : جاءني القوم الا زيدا .

و يلزم منه أيضا أن لا يطلق جنس من الأجناس إلا على الفرد الحقيقي أو على كل الجنس و هو بعيد ، لأن النحاة أطبقوا على أن المصدر يصلح للقليل و الكثير ،

== مثاله : إذا حلف لا يتزوج نساء ، فتزوج ثنتين لا يحنث فى يمينه ، و لو تزوج ثلاثا يحنث ، لأن الثلاثة متيقن ، فينصرف اليمين إليه . و لو نوى أكثر من الثلاث صحت نيته ، حتى لو تزوج ثلاثا لا يحنث فى يمينه ، لأن هذه اللفظة تتناول ما زاد على الثلاث كما يتناول الثلاث إلا أن مطلقه كان ينصرف إلى الثلاث لأنه أقل . فإذا نوى الأكثر فقد نوى محتمل كلامه ، فصحت نيته . بخلاف المحلي بأل ، فيقع على الأقل على احتمال الكل ، لأنه صار كالجنس ، كما فى المثال الذى ذكره الشارح .

انظر تفصيل الكلام فى : كشف الأسرار : ١/ ١٣٠ ، و فى باب ألفاظ العموم ٢/ ٤ ، و تيسير التحرير : ١/ ١٩٢ فى مباحث العموم .

(٧) الأحزاب : ٥٢ .

(٨) انظر أصول البزدوى : ٢/ ٤ مع كشف الأسرار :

(٩) فى أ و ب : " فردا أو أفرادا " و المثبت من ف .

(١٠) فى ب و ف :" لكن لم يستغرق " و المثبت من أ .

(١١) انظر ما تقدم من قول ابن الهمام فى هذا المقام فى هامش رقم ٤ ص ٩٤ .

(١) العصر : ٢ . (٢) الحجر : ٣٠ - ٣١ .

(٣) هكذا جاء فى نسخة أ ، غير أنني لم أجد بعد هذا اللفظ فى كتب الحديث . وعبارة ب و ف :" و قوله تعالى " بدل :" قوله عليه السلام .

قلت : لم تكن الآية القرآنية بهذا اللفظ . لعل مراده قوله تعالى : (وَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ .) سورة التوبة : ٢٩ . و الله أعلم . ======

بدون تقييدهم على الفرد الحقيقي أو الكل ، بل أطلقوا ذلـك .(١)
ولهذا قالوا : المصدر لا يثنى ولا يجمع لصلاحيته للقليل والكثير ، فلا يحتاج إلى تثنيته وجمعه .(٢)

==
(٤) ما بين القوسين من أ ولم يثبته ب و ف .
(٥) البقرة : ٢٧٥ .
(٦) آخر اللوحة رقم ١٤ من نسخة أ .
(٧) من أ و ف .
(١) انظر في هذا المقام ما جاء في : النحو الوافي ، تأليف عباس حسن (٣ / ٢١)
حيث قال : " المصدر الأصلي لا يدل بذاته إلا على المعنى المجرد ، فلا علاقة له في الغالب بزمان ولا مكان ولا تأنيث ولا تذكير ولا علمية ولا عدد ولا هيئة ولا شيء آخر غير ذلك المعنى المجرد ."
ثم أن القول بأن المصدر يصلح للقليل والكثير كما قاله الشارح قد اعترض عليه إمام الحرمين في البرهان وقال : " وهذا زلل وذهول عن مدرك الحق ومسالك العربية ... ثم قال :" والقول البين فيه أن المصدر لا يصلح للجمع ولا يتهيأ به ... فإن المصدر على رأى الكوفيين مرتب على الفعل فرع له ، وهو أصل الفعل على رأى البصريين ، والفعل يتفرع عنه . وقد يستحيل تخيل الجمع في الفعل ، فالمصدر في هذا المعنى حال محل الفعل ، وإن كان اسما ولم يوضع المصدر إلا لتأكيد الفعل .
فأما أن يكون للإشعار بواحد أو بجمع أو بالتهيؤ للإصلاح لهما فلا ، ... ثم قال : فحاصل القول في ذلك انه لا مناسبة بين المصدر وبين الجمع لا من جهة الوضع ولا من جهة التهيؤ والصلاح ."
(البرهان : ١/فقرة رقم ٢٣٧ ،تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب. الطبعة الثانية ،١٤٠٠هـ. الناشر: دار الأنصار ، القاهرة .)
وعلى هذا يكون المصدر مجرد الفعل لا غير .
(٢) يوضحه ما قاله جلال الدين السيوطي في همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (: ٣/ ٩٦ وما بعدها .)
حيث قال :" المصدر نوعان :
مبهم : وهو ما يساوى معنى عامله من غير زيادة ، كقمت قياما وجلست جلوسا ، وهو لمجرد التأكيد ، ومن ثم لا يثنى ولا يجمع ، لأنه بمنزلة تكرير الفعل ، فعومل معاملته في عدم التثنية والجمع ،.......
ومختص : وهو ما زاد على معنى عامله ، فيفيد نوعا أو عددا ، نحو: ضربت ضرب الأمير أو ضربتين أو ضربات . ويثنى ذو العدد ويجمع بلا خلاف .
وأما النوع ففيه قولان : أحدهما أنه يثنى ويجمع ، وعليه ابن مالك قياسا على ما سمع منه كالعقول والألباب والحلوم . والثاني : لا ، وعليه الشلوبين قياسا للأنواع على الآحاد ، فإنها لا تثنى ولا تجمع لاختلافها ."
وانظر : شرح الكافية الشافية لابن مالك الطائي : ٢/٦٥٦ ،

وقد سنح بخاطري هذا الاشكال .

ويمكن أن يجاب (عنه)[1] بأن الاستثناء والتخصيص من بيان التغيير، وكلامنا ليس فيه.[2]

---

(١) من نسخة أ ولم يثبته ب وف .

(٢) عبارة ف :" وكلامنا ليس الا فيه " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

وجاء في هامش ف بعد هذا الكلام مايلي :

"والتحقيق انما ذكرتم من الاستثناء والتخصيص يدل على أن المستثنى منه والمخصوص منه عام ، فان التخصيص قصر العام على بعض أفراده ، والاستثناء إخراج ما لولاه لدخل ، وهو معيار العموم متعرض للأفراد . فإنه عبارة عما يتناول أفرادا متفقة الحدود . وكلامنا في الجنس ، فإنه غير متعرض للأفراد بل للحقيقة التي يصح انطباقها على الأفراد ، فتكون الألف واللام لاستغراق الجنس دون الجنس. ولا يكون هذا من قبيل وقوع الجنس على أفراده على القدر المتخلل بين الفرد الحقيقي والاعتباري ، بل يكون من قبيل وقوع العام على بعض أفراده . وهو جائز إذا وجد التخصيص والاستثناء ."

قال رحمه الله :

((وعلى هذا كل اسم فاعل دل على المصدر لغة، مثل قوله تعالى : (السارق والسارقة)[(١)] لم يحتمل العدد حتى لا يجوز أن يراد به إلا الأيمان ، لأن كل السرقات غير مراد إجماعا ،[(٢)] فصار الواحد مرادا ، وبالسرقة الواحدة لا تقطع إلا يد واحدة .))[(٣)]

أقول :

وعلى هذا ، أي : على ما قلنا أن الأمر يدل على المصدر لغة ،وهو جنس لا يحتمل العدد لكونه فردا ، فكذا كل اسم (فاعل دل على المصدر[(٤)] لا يحتمل العدد لكونه فردا)[(٥)]

وقيد اسم الفاعل بكونه دالا على المصدر احترازعن اسم الفاعل إذا جعل علما ، كالحارث والقاسم ، فإنه لا يدل على المصدر .

مثاله قوله تعالى : (والسارق والسارقة)[(٦)]،(فالسارق)[(٧)] اسم فاعل[(٨)] دل على المصدر، وهو لا يحتمل العدد حتى لا يجوز أن يراد بآية السرقة (إلا)[(٩)] الأيمان ، لأن كل السرقات ليس بمراد إجماعا .[(١٠)]

---

(١) المائدة : ٣٨ .

(٢) في ج :" بالاجماع " والمثبت من ب .

(٣) هذا متن المغني من ب و ج ولم يثبته أ و ف .

(٤) انظر شرح الكافية لابن مالك : (٢/ ٦٥٤) حيث قال :" ولا شك في أن الفعل يتضمن المصدر والوقت ، فثبتت فرعيته وأصلية المصدر لأنه دل على بعض ما يدل عليه الفعل - . . . . ثم قال : وبنفس ما ثبتت فرعية الفعل ثبتت فرعية أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين .
فان ضاربا مثلا يتضمن المصدر وزيادة الدلالة على ذات الفاعل للضرب .
ومضروب يتضمن المصدر وزيادة على ذات الموقَع به الضرب .
فهما مشتقان من الضرب ."

(٥) ما بين القوسين ساقط من أ والمثبت من ب و ف .

(٦) المائدة : ٣٨ .

(٧) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .

(٨) وقد بنى صاحب التوضيح هذه المسألة على أن مصدر الأمر - أي : فاقطعوا ، لا يحتمل العدد ، لا على أن مصدر اسم الفاعل - أي : السارق - لا يحتمل العدد . وقال السعد في التلويح :" وانما عدل - أي صدر الشريعة - عن تقرير القوم ، لأن اسم الفاعل كالسارق مثلا عام ، وعمومه يقتضي عموم المصدر ، ضرورة امتناع =====

فصار الواحد مرادا .[١] وبالسرقة الواحدة لا تقطع إلا يد واحدة .
وقد تعين اليمين بالإجماع[٢] أو بقراءة ابن مسعود[٣] رضي الله عنه :
(فاقطعوا أيمانهما)[٤] .
فالقول بقطع اليسرى بهذه الآية كما قاله الشافعي في المرة الثالثة[٥]
مردود[٦] .

وفيه بحث :

أما أولا : فلأن الشافعي إنما أثبت قطع اليسرى بقوله صلى الله عليه وسلم :

== قيام الواحد الحقيقي بالمجموع ، . . . ثم أجاب عنه :" أن المراد بالوحدة وحدة الصدر بالنسبة الى كل فرد من أفراد السارق مثلا ."
(التوضيح و التلويح : ١/ ١٦٠) وانظر حاشية الأزميري : ١/ ١٩٢)

(٩) ساقط من أ و ب و المثبت من ف .

(١٠) انظر حاشية الأزميري : ١/ ١٩٣ .

(١) فمعنى الآية حينئذ :" الذى سرق و التى سرقت سرقة واحدة يقطع كل منهما يد واحدة ." (كذا فى التلويح : ١/ ١٦٠ ، و حاشية الأزميرى : ١/ ١٩٣) .

(٢) و هو ما استدل به ابن قدامة فى المغني (٩/ ١٢١) و ابن حجر فى المنهاج : (٩/ ١٥٤) و صاحب مغنى المحتاج فيه : (٤/ ١٧٧) و الخرسي على مختصر سيدى خليل : (٨/ ٩٢)

(٣) و هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب . و ينتهى نسبه الى مدركة ابن الياس ، و هو هذلي من أجلاء الصحابة و من السابقين الى الاسلام ، و لم يعرف تاريخ ميلاده .
كان رضي الله خادما أمينا لرسول الله صلى الله عليه و سلم و رفيقا مخلصا له فى حله و ترحاله و غزواته . يدخل عليه فى أى وقت شاء .
روى عن النبي صلى الله عليه و سلم كثيرا من الأحاديث و توفى :سنة ٣٣هـ بالمدينة . (الفتح المبين : ١/ ٦٩)

(٤) و بها استدل ابن الهمام فى فتح القدير (٥/ ١٥٣) و الكاسانى فى بدائع الصنائع : (٩/ ٤٢٧٤) . و هي ما استدل بها ابن قدامة فى المغنى : (٩/ ١٢١) و انظر سبل السلام : (٤/ ٢٧) .
و قد اختلف في العمل بالقراءة الشاذة . فنقل إمام الحرمين عن ظاهر مذهب الشافعي انه لا يجوز العمل بها (البرهان ١/ ٦٦٦) .
و قال بعضهم منهم ابن السبكي يجوز العمل بها بمنزلة خبر الآحاد . (جمع الجوامع بشرح المحلي : ١/ ٢٣١) و به قال الحنفية (تيسير التحرير : ٣/ ٩) و راجع الاتقان فى علوم القرآن للسيوطي :.(١/ ١٠٩)

(٥) فى أ : " فى الثانية " و أرى أن الصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٦) راجع : حاشية الأزميرى : ١/ ١٩٤ ، فتح الغفار : ١/ ٣٩ ، أصول البزدوى : ١/ ١٢٨ .

: " فإن عاد فاقطعوا ." الحديث ، (١) لا بهذا النص ، كما قلنا بقطع الرجل بهذا الحديث . (٢)

وأما ثانيا فلأنه يقتضى أنه لا يحد الزانى فى عمره إلا مرة وإن زنى ألف مرة ، لأن جميع أفراد الزنى الموجودة فى العمر ليس بمراد (من آية الزنى) (٣) وإلا لتوقف (٤) الحد عليه ، فيراد بها الزنى الواحد ، وبالزنى الواحد لا يحد الا مرة واحدة ، فلو زنى ثم حدّ -

---

(١) أخرج الدارقطنى عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اذا سرق السارق فاقطعوا يده ، فإن عاد فاقطعوا رجله ، فإن عاد فاقطعوا يده فإن عاد فاقطعوا رجله . (سنن الدارقطنى بالتعليق المغنى : ٣/١٨١) .
ولم أجد استدلال الامام الشافعى بهذا الحديث . وقد استدل فى الأم بما روى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن رجلا من أهل اليمن أقطع اليد والرجل قدم على أبي بكر الصديق فشكا إليه أن عامل اليمن ظلمه فكان يصلي من الليل ، فيقول أبو بكر وأبيك ما ليلك بليل سارق ، ثم انهم افتقدوا حليا لأسماء بنت عميس امرأة أبى بكر ، فجعل الرجل يطوف معهم ويقول : اللهم عليك بمن أهل هذا البيت الصالح ، فوجدوا الحلى عند صائغ زعم أن الأقطع جاء به فاعترف به الأقطع أو شهد عليه ، فأمر به أبو بكر فقطعت يده اليسرى ، وقال أبو بكر : والله لدعاؤه على نفسه أشد عندى من سرقته . (قال الشافعى) فبهذا نأخذ ، فإذا سرق السارق أولا قطعت يده اليمنى من مفصل الكف ثم حسمت بالنار ، فاذا سرق الثانية قطعت رجله اليسرى من المفصل ثم حسمت بالنار ثم اذا سرق الثالثة قطعت يده اليسرى من مفصل الكف ثم حسمت بالنار ، فإذا سرق الرابعة قطعت رجله اليمنى من المفصل ثم حسمت بالنار ، فإذا سرق الخامسة حبس وعزر ." (الأم : ٦/١٥٠)
وانظر المجموع : ١٩/٦٣ ، نهاية المحتاج : ٧/٤٦٦ .

(٢) ظاهر هذا الكلام أن الحنفية استدلوا بهذا الحديث لقطع الرجل اليسرى فى السرقة الثانية ، وكذلك ما قاله ابن نجيم فى البحر الرائق (٥/٦٦) حيث قال : (قوله : ورجله اليسرى إن عاد - لقوله عليه السلام : فان عاد فاقطعوا ، وعليه إجماع المسلمين)
وانظر تبيين الحقائق للزيلعى : ١/٢٢٥ .
وإذا أراد به نفس الحديث الذى استدل به الشافعى - على زعم الشارح - فلا يستقيم معناه مع رأيهم ، فان معنى الحديث يقتضى قطع الأربع ، وهم لا يقولون به .
لعله يريد به ما رواه أبو حنيفة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي قال : إذا سرق السارق قطعت يده اليمنى فإن عاد قطعت رجله اليسرى ، فان عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيرا ، إني أستحي من الله أن أدعه ===

ثم زنى ينبغى أن لا يحد ، وكذا فى الثالث والرابع ، وهلمّ جرا .

فإن قيل : الزنى علة للحد ، فيتكرر[١] المعلول بتكرر العلة .

قلنا : السرقة أيضا علة للقطع ، فيتكرر[٢] بتكررها .

فإن قيل : العلة إنما تعمل فى محلها ، والمحل فى الحد باق[٣] مادام حيا وهو البدن . بخلاف القطع ، فإن محله اليمين بقراءة ابن مسعود ، فيفوت بفوات[٤] محله ، فلا يقطع فى المرة الثانية بهذه الآية ، بل بدليل آخر[٥] .

قلت : مع هذا التحرير ما اندفع أصل السؤال ، وهو عدم جواز إرادة القدر المتخلل ، (و)[٦] إنما ظهر من هذا دليل إرادة القدر المتخلل لا غير .

=== ليست له يد يأكل بها ويستنجى بها ورجل يمشى عليها ." (سنن الدارقطنى بالتعليق المغنى : ١٠٣/٣)

(٣) من ب وف ولم يثبته أ .

(٤) فى ب :" والا يتوقف " والمثبت من أ و ف .

(١) فى أ : " فيكرر " وفى ف :" فتكرر " والمثبت من ب .

(٢) فى أ و ب : " فتكرر " والمثبت من ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٨ من نسخة ب .

(٤) فى ب : " لفوات " والمثبت من أ و ف .

(٥) قد افترض الأزميرى الجواب عن هذا الاعتراض ثم ردّه حيث قال : "فالجواب : لا نسلم أن محله اليمنى ، بل هو أول المسألة ، بل اليد مطلقا ،. . . ثم قال : والحق أن كون اليمنى محلا له ثابت بالإجماع القولي والفعلى . ومنعه مكابرة ." انظر : حاشية الأزميرى على مرآة الأصول : ١٩٤/١ .

(٦) من أ و ب ولم يثبته ف .

قال رحمه الله :

((ثم الأمر المطلق عن الوقت ، كالأمر بالزكاة و العشر (١) و الكفارات (٢) و قضاء رمضان ، لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح من مذهب أصحابنا (٣) خلافا للشافعي و أبي الحسن الكرخي (٤) ، لأنه صح أن يقال : افعل الساعة أو بعد ساعة أو بعد يوم . و لو كان للفور لكان هذا تناقضا أو تكرارا . و هذا لا ينقلب ، لأنا لا نقيده بزمان .

و الخلاف في الحج ابتدائي لما ذكرنا . فمحمد رحمه الله (٥) ألحقه بالقضاء ، و أبو يوسف (٦) فرق (بينهما) (٧) أن أشهر الحج من السنة الأولى سلمت عن المزاحم (إلى القابل) (٨) فتعينت .)) (٩)

أقول :

اختلف الأصوليون في الأمر المطلق عن الوقت ، و هو الذي لم يتعلق أداء المأمور به بوقت بعينه ، بحيث يلزم من فواته فوات الأداء ، كالأمر بالزكاة و العشر (و الخراج) (١٠) و الكفارات و قضاء رمضان أنه على الفوري أو على التراخي .

---

(١) جاءت زيادة : " صدقة الفطر " في هذا المكان في نسخة ج ، و لم يثبتها نسخة أ و نسخة ب . قال ابن نجيم : " الظاهر تقييدها بيومه ." (انظر فتح الغفار : ١/٦٥)

(٢) آخر الوجهة رقم ٣ من نسخة ج .

(٣) في أ و ب : " من مذهبنا " و المثبت من ج .

(٤) و هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم ، المكني : بأبي الحسن الكرخي ، ولد سنة ٢٦٠ بكرخ جدا ، ثم انتقل إلى العراق .
و كان رجلا صبورا على العسر ، صواما ، قواما ، ورعا زاهدا . و انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره .
و له في الأصول رسالة مطبوعة . و توفي رحمه الله سنة ٣٤٠هـ .
(الفتح المبين : ١/١٨٦)

(٥) و هو محمد بن الحسن الشيباني ، الفقيه ، الأصولي ، و يكنى بأبي عبد الله . ولد بوسط بالعراق سنة ١٣١هـ . و اشتهر بالتبحر في الفقه و الأصول .
تولى قضاء الرقة من قبل هرون الرشيد ، ثم أعفاه منه ، فقدم بغداد و لازم الرشيد و كان معه أينما ذهب ، فلما خرج الرشيد إلى الري بخراسان اصطحب محمدا . و قد مات رحمه الله في هذه الرحلة ، سنة ١٨٩هـ .
(انظر المصدر السابق : ١/١١٢)

(٦) و هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري ، و يكنى بأبي يوسف و يلقب بالقاضي ، و قاضي القضاء . ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ . كان فقيها من الطراز الأول ، فقد خالف أستاذه أبا حنيفة في كثير من المواضع.
=======

فالصحيح من مذهبنا[١] أنه لا يوجب الأداء على الفور[٢] ولا على التراخي .
وإنما الأمر المطلق لمطلق الطلب في أصل الوضع والفور والتراخي بالقرائن[٣] .
وإنما قال في الصحيح احترازا عما ذهب إليه بعض أصحابنا ، منهم الشيخ أبو منصور[٤] والكرخي من أنه على الفور .

== ومن مؤلفاته : كتاب الخراج وهو مطبوع .
توفي رحمه الله سنة ١٨٢هـ وهو يلي القضاء .
(انظر المصدر نفسه : ١٠٨/١)
(٧) ساقط من أ و ب والمثبت من ج .
(٨) ساقط من أ و ب والمثبت من ج .
(٩) هذا متن المغني من أ و ب و ج .
(١٠) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .
(١) أي : أكثر الحنفية .
راجع : تيسير التحرير : ٣٥٦/١ ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت : ٣٨٧/١ ،
وعبارة البزدوي :" وأما الأمر المطلق عن الوقت فعلى التراخي ."
(انظر أصول البزدوي : ٢٥٤/١)
وكذا عبارة السرخسي والنسفي . (أصول السرخي : ٢٦/١ ، المنار بشرح فتح الغفار : ٦٦/١)
وقد فسر عبد العزيز البخاري قولهم :" على التراخي " حيث قال :" ومعنى قولنا على التراخي أنه يجوز تأخيره عنه ، وليس معناه أنه يجب تأخيره عنه حتى لو أتى به فيه لا يعتد به ، لأن هذا ليس مذهبا لأحد ."
(كشف الأسرار : ٢٥٤/١) .
وعلى هذا ومن خلال استدلالهم لهذا الرأي يبدو لنا أن مرادهم أن الأمر المطلق لمطلق الطلب . وأما الفور والتراخي فخارجان عن دلالة الصيغة ، وهو لا يقتضي الفور ويجوز التراخي كما هو في تفسير عبد العزيز البخاري .
وإلى أن الأمر المطلق لمطلق الطلب لا على الفو ولا على التراخي ذهب بعض الشافعية منهم الفخر الرازي (المحصول ١/ق١٨٩/٢) وتبعه البيضاوي في المنهاج (٤٤/٢) وهو المختار عند الآمدي (الاحكام ١٦٥/٢) .
وقال أبو اسحاق انه قول أكثر الشافعية . (التبصرة : ٥٢)
وهو الراجح عند المالكية كما اختاره ابن الحاجب . (مختصر ابن الحاجب : ٨٤/٢ . وإلى ذلك ذهب أبو الحسين البصري . (المعتمد : ١٣٤/١)
وقيد بـ :" إلا إذا خشي الفوات إن أخره عنه ."
(٢) سيأتي بعد قليل معنى قولهم على الفور .
(٣) أي : أنه يتحقق الامتثال بالأداء في أي جزء عينه من أوقات الإمكان في عمره (انظر أصول السرخسي : ٢٧/١)

=====

وهو مذهب الشافعي (١) وكل من قال بالتكرار . (٢)

ومعنى قولهم على الفور أنه يجب عليه التعجيل (٣) في أول أوقات الإمكان . (٤)

===

(٤) وهو محمد بن محمد بن محمود ، كنيته أبو منصور الماتردي ، وكان امام المتكلمين وكان قوى الحجة مفحما في الخصومة . وله تآليف : منها : مآخذ الشرائع في الأصول . وفي الكلام كتاب التوحيد ، وكتاب المقالات وغيرها .
ولم يعرف تاريخ ميلاده وتوفي سنة ٣٣٣هـ .
(الفتح المبين : ١٨٢/١)

(١) تقدمت ترجمته ص : ٣٤ من هذه الرسالة .
وفي نسبة هذا القول إلى الشافعي رحمه الله نظر . إذ المعروف في كتب أصول الشافعية نسبة القول بأن الأمر المطلق لمطلق الطلب إليه . كما صرح به إمام الحرمين حيث قال : " وذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور، وإنما مقتضاها الامتثال ، مقدما أو مؤخرا ، وهذا ينسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه ، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه ، وان لم يصرح في مجموعاته في الأصول ." (البرهان : ١/ فقرة رقم ١٤٣) .
وانظر نهاية السول : ٤٧/٢ ، اللمع بشرح نزهة المشتاق : ٧٨ و المنخول : ص ١١١ .
ولكن نقل أبو اسحاق أنه مذهب الصيرفي والقاضي أبي حامد المروزي من الشافعية . (انظر اللمع بشرح نزهة المشتاق ص : ٧٨ ، والتبصرة : ٥٢)
وإلى أن الأمر يفيد الفور ذهب أحمد وأصحابه حيث قال ابن النجار : " والأمر يفيد الفور ، سواء قيل إن الأمر يقتضي التكرار أولا ، عند أحمد وأصحابه ." (شرح الكوكب المنير : ٣٨/٣)
وقال ابن قدامة إنه ظاهر مذهب الحنابلة . (روضة الناظر : ١٠٥)
وانظر المسودة ص : ٢٤ .
وقد نقل عن أحمد القول بأنه للتراخي . (المختصر في أصول الفقه لابن اللحام : ١٠١) +والبدار .

(٢) هذا ظاهر، لأن من ضرورة استغراق الأوقات بالامتثال الفور+ انظر البرهان ١٤٣/١)
وفي المسألة أقوال أخرى : منها القول بأنه مشترك بين الفور والتراخي ، وقيل إنه يوجب الفور أو العزم على الإتيان به في ثاني حال .
انظر تيسير التحرير : ٣٥٩/١ ، إرشاد الفحول : ١٠٠ ، نهاية السول : ٤٧/٢ ، شرح المحلى على جمع الجوامع : ٣٨١/١ .
وذهب بعضهم إلى التوقف ، وهو المختار عند إمام الحرمين في البرهان ، (١/فقرة رقم ١٤٣) والغزالي في المنخول : ١١٣ .

(٣) في ف : " انه يجب على التعجيل " والمثبت من أ و ب .

(٤) انظر كشف الأسرار : ٢٥٤/١ .

واستدلوا بقوله تعالى : (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)(١)
ذم إبليس(٢) على ترك السجود عقيب الأمر . ولو لم يكن الأمر مقتضيا للفور لكان لإبليس أن يجيب : إنما منعني عن المبادرة كون الأمر لا يقتضي الفور، فعليَّ أن أسجد متى شئت ، فما كان للذم وجه(٣).

ووجه قولنا أن الفور والتراخي وصفان للمصدر المطلوب بالأمر ،ولا دلالة للموصوف وهو المصدر على الصفة وهو الفور أو التراخي(٤).

ولأن الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير. فمتى أتى بالفعل أى زمان كان(٥) مقدما أو مؤخرا كان آتيا بمدلوله . فيكون ممتثلا . اللهم إلا إذا وجدت فيه قرينة الفور أو (التراخي)(٦). فثبوت أحدهما بالقرينة دون مقتضى الأمر. وأيضا كلامنا في المطلق عن القرينة(٧).

واستدل المصنف بأنه يصح أن يقال : افعل الساعة أو بعد ساعة أو بعد يوم ، فلو كان الأمر للفور لكان هذا الكلام متناقضا إذا قيد بقوله افعل بعد ساعة أو بعد يوم . لأن افعل على ذلك التقدير يقتضي الفور، وهو(٨) (فعله في الساعة) × (٩)، فتقييده بقوله بعد يوم أو بعد ساعة يناقضه .
× الأولى

---

(١) الأعراف : ١٢
(٢) آخر اللوحة رقم ١٠ من نسخة ف .
(٣) راجع : نهاية السول : ٢/٤٧، ارشاد الفحول : ١٠٠، التحرير مع التيسير : ١/٣٥٨، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/٣٨٩، حاشية الأزميري : ١/١٩٦، المحصول : (١/ق٢/١٩٣ .
ولهم أدلة أخرى لإثبات هذا الرأى ، منها ما ذكره ابن قدامة في روضة الناظر(ص ١٠٦) حيث قال : " ولنا أدلة أحدها قوله تعالى : وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ، فاستبقوا الخيرات " أمر بالمسارعة وأمره يقتضي الوجوب. الثاني أن مقتضاه عند أهل اللسان الفور ، فإن السيد لو قال لعبده اسقني ، فأخر حسن لومه وتوبيخه وذمه .
ولو اعتذر عن تأديبه على ذلك بأنه خالف أمري وعصاني لكان عذره مقبولا ."
وانظر أيضا : أصول السرخسي : ١/٢٦، كشف الأسرار: ١/٢٥٤،مناهج العقول : ٢/٤٥، المعتمد : ١/١٢٤ .
(٤) وقد انفرد الشارح بهذا الاستدلال ولم أجده في كتب الأصول بين يدى .
(٥) آخر اللوحة رقم ١٥ من نسخة أ .
(٦) غير مقروء في ف والمثبت من أ و ب .
(٧) راجع هذا الاستدلال في التحرير : ١/٣٥٧، فتح الغفار : ١/٦٦، أصول السرخسي : ١/٢٧، كشف الأسرار : ١/٢٥٤، مناهج العقول : ٢/٤٥، ارشاد الفحول : ١٠٠، المحصول : ١/ق٢/١٨٩،
(٨) في أ و ب: " وهي" والصحيح ما أثبتناه ف

======

أو كان هذا الكلام تكرارا إذا قيد بقوله : (افعل)[١] الساعة ، (لأن مقتضى)[٢] الأمر حينئذ الفور ، فتقييده بقوله : الساعة تكرار .[٣]
هذا ما قاله المصنف .
وفيه بحث . وهو أن يقال[٤] : إن الأمر يدل على الفور ظاهرا لا نصا ، فيكون قوله : افعل بعد اليوم تصريحا بغير الظاهر ،[٥] ومثله (لا يكون)[٦] تناقضا ، ألا ترى أن الأمر موجبه الوجوب ، فلو قيد بقوله : افعل ندبا أو إباحة لا يكون تناقضا بل يكون (قرينة)[٧] صارفة عن موجبه .[٨]
ونظائره كثيرة لا تحصى .
فكذا قوله افعل بعد يوم تكون قرينة صارفة عن ظاهره .
وكذا (قوله)[٩] افعل الساعة ، لا يكون تكرارا بل يكون مخرجا للفظ من الظهور إلى التنصيص .
وفائدته حسم مادة إرادة (غير)[١٠] المنصوص ، أو يكون بيان تقرير .[١١]
مثل : (إلهين اثنين)[١٢] وهو للتأكيد في الحقيقة ، والتأكيد ليس بتكرار .
لأنه يفيد معنى زائدا على المؤكد ، على أن كلامنا في الأمر المطلق عن الوقت ، وهذا مقيد بالساعة أو بعدها ، فلا يكون الدليل مطابقا للمدلول .

---

(٩) غير مقروء في ف والمثبت من أ و ب .
(١) غير مقروء في ف والمثبت من أ و ب .
(٢) في ف : " لا مقتضى " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .
(٣) انظر هذا الاستدلال في : مرآة الأصول بحاشية الأزميري : (١٩٦/١) ، مناهج العقول : ٤٥/٢ ، ارشاد الفحول : ١٠٠ ، المحصول : ١/ق١٩١/٢
(٤) في ف : " بأن يقال " والمثبت من أ و ب .
(٥) أي : يكون قوله : " بعد اليوم " بيان تغيير ، اذ هو يغير ظاهر موجب الأمر من الفور الى تأخره بعد اليوم . (انظر مرآة الأصول : (١٩٦/١)
(٦) غير مقروء في ف والثبت من أ و ب .
(٧) غير مقروء في ف والمثبت من أ و ب .
(٨) في أ : " غير موجبه " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .
(٩) هذه الزيادة من أ و ب .
(١٠) في ف : " إرادة المنصوص " بدون اثبات كلمة " غير " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .
(١١) بيان تقرير هو أن يكون مقررا لما اقتضاه الظاهر قاطعا لاحتمال غيره ، كقوله تعالى : " فسجد الملئكة كلهم أجمعون " (الحجر : ٣٠) فإن الملئكة يحتمل أن يكون المراد بعضهم ، فبقوله " قولهم " قرر معنى العموم فيه حتى صار لا يحتمل التخصيص . " (انظر أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار : ١٠٦/٣)
(١٢) لعل مراده الآية ٥١ من سورة النحل ، وتمام الآية (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين ، إنما هو إله واحد ، فإياي فارهبون)

و قال المصنف :[١] هذا الدليل لا يمكن قلبه بأن يقال : لو كان الأمر للتراخي لكان قولنا : افعل[٢] (بعد يوم تكرارا ، و قولنا : افعل الساعة تناقضا . و إنما لا يمكن قلبه ، لأنا لا نقيد الأمر بزمان ، بل نقول إن مقتضى الأمر طلب الفعل مطلقا من غير تقييد بزمان بعينه .[٣]

و إن كان لا بد من زمان لكونه من ضرورة وقوع الفعل المأمور به ، و لكن يكفي مطلق الزمان ، و هو محتمل للفور و التراخي عند الإطلاق ، فلا يثبت أحدهما إلا بقرينة زائدة .

فلا يكون التقييد بالساعة تكرارا ، و التقييد ببعد يوم تناقضا ، بل يكون التقييد بأحدهما قرينة معينة لما كان يحتمله من الفور و التراخي)[٤]

و الجواب عن الآية[٥] بأن يقال : ما ذكرتم ليس بمحل النزاع . لأن النزاع في الأمر المطلق عن القرينة . و الفورية في الآية مستفادة من القرينة .

و هي فاء التعقيب في قوله تعالى : (فإذا سويته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين)[٦]

---

(١) انظر نص المغني ص : ١٠٣ من هذا الرسالة .

(٢) آخر اللوحة رقم ١٩ من نسخة ب .

(٣) انظر ص ١٠٤ من هذه الرسالة (هامش)

(٤) ما بين القوسين غير مقروء في نسخة ب و المثبت من أ و ف .
و انظر الاعتراض و الجواب في حاشية الأزميري : ١/١٩٧ .

(٥) تقدم استدلال القائلين بأنه يقتضي الفور بقوله تعالى : " ما منعك ألا تسجد اذ أمرتك ." (الأعراف ١١) انظر ص ١٠٦ من هذه - الرسالة .

(٦) سورة الحجر : ٢٩ . ×هذا
و قد رد ملا خسرو على×الجواب حيث قال : أقول : قد منع المحققون دلالة الفاء الجزائية على التعقيب للقطع بأن لا دلالة لقوله تعالى : إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا " (سورة الجمعة : ٩) على أنه يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ ."
(انظر مرآة الأصول : ١/١٩٥)
ثم وجه بتوجيهين : أحدهما توجه الذم إليه يجوز أن يكون لظهور دليل فيه حيث خالف جمهور الممتثلين بالأمر المتناول له و لهم .
و الثاني أن الأمر بالسجود يجوز أن يكون موقتا بوقت معين ، و هو وقت نفخ الروح في آدم ، فذم إبليس على ترك الامتثال للأمر في ذلك الوقت المعين . (المصدر نفسه بتصرف .)
و انظر :التحرير : ١/٣٥٨ ،إرشاد الفحول : ١٠١ ،المحصول : ١/ق ٢/٢٠١

قولـه :" و الخلاف في الحج ابتدائي "،هذا جواب سؤال يرد على قولـه : إن الأمر لا يقتضي الفور و لا التراخي (المستفاد من قولـه : "لا نقيده بزمان " ، فإن معناه ليس بمقيد بالفور و لا بالتراخي بل لمطلق الطلب)[١]

بيانه أن يقال : كيف يصح ما ذكرت ، و قد قال أبو يوسف[٢] إن أشهر العام الأول ~~متعين~~ متعينة للأداء[٣] كما سيأتي . و هذا يدل على أنه قائل بالفور. و قال محمد[٤] يجوز له التأخير بشرط أن لا يفوته في العمر. و هذا يدل على أنه قائل بالتراخي .

فأجاب المصنف بأن الخلاف بينهما في الحج ليس مسألة الفور و التراخي ، كما قال[٥] الكرخي[٦] و جماعة من مشائخنا ، بأن الخلاف بينهما مبني على (أن)[٧] الأمر المطلق عن الوقت للفور عند أبي يوسف و للتراخي عند محمد ، بل الخلاف بينهما ابتدائي . فمحمد رحمه الله ألحق الحج بقضاء رمضان ، فإنه موقت بالعمر ، و وقت أدائه الأيام دون الليالي ، كما أن الحج وقته أشهره دون باقي السنة ، ثم لا يتعين وقت قضاء الصوم إلا بتعيين العبد فعلا ، و كذا[٨] الحج ،[٩] و هذا لأن الحج فرض العمر ، فكان جميع العمر وقت أدائه . و ما من سنة تمضي الا و يتوهم إدراك الوقت بعدها ، لأن الأصل هو البقاء . و إنما يثبت العجز بعارض الموت ، فترجحت الحياة لكونها[١٠] أصلا .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من أ و المثبت من ب و ف .
(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
(٣) راجع الخلاف بينه و بين محمد في : فتح القدير : ٢/٣٢٤ ، بدائع الصنائع ٣/١٠٨٠ .
(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
(٥) انظر نسبة القول إليه و إلى جماعة من الحنفية في : مرآة الأصول : (١/١٩٥) ، فواتح الرحموت : ١/٣٨٧ ، مناهج العقول : ٢/٤٤ ، و انظر : أصول السرخسي حيث نسب ذلك الى بعض الحنفية (١/٢٨) ، و انظر أيضا شرح صدر الشريعة على متن الوقاية لتاج الشريعة : ١/١٢٧ بهامش كشف الحقائق .
(٦) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
(٧) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
(٨) في ف :" فكذا " و المثبت من أ و ب .
(٩) أي : قياسا . راجع هذا الاستدلال في : مرآة الأصول : ١/١٩٥ =========

و يؤيد ماقاله (١) محمد رحمه الله أن النبي صلى الله عليه و سلم حج سنة عشر من الهجرة ، و قد نزلت فريضة الحج سنة ست منها (٢)، فعلم أن التأخير جائز. (٣)

و أما أبو يوسف فقد فرق بين القضاء و الحج (٤) بأن أشهر الحج من السنة الأولى سلمت عن المزاحم ، فيكون متيقنا ، إذ في عود العام القابل و هو في الحياة شك (٥) ، إذ البقاء إلى سنة ليس بأرجح من الموت، فلا يكون المشكوك مزاحما للمتيقن . فيتعين للأداء احتياطا . (٦) بخلاف كل يوم من أيام أدركه في حق قضاء رمضان ، فإنه يزاحمه اليوم الآتي ، إذ الموت في يوم فجأة نادر فلم يتعين .

و بخلاف تأخير النبي صلى الله عليه و سلم فإنه كان لعذر ، و هو اشتغاله بأمر الحرب و غيره ، على أن التأخير إنما حرم لخوف الفوت، و هو مرتفع في حق النبي صلي الله عليه و سلم ، فإنه علم بالوحي أنه يعيش (٧) إلى حجة الوداع . -

---

== و أصول السرخسي : ١/٢٩، أصول البزدوي : ١/٢٤٩ .

(١٠) في ف : " لكونه " و المثبت من ب و ف و هو الأصح .

(١) في أ :" و يؤكد محمد " و في ف :" ويؤيد ما قال " و المثبت من ب .

(٢) قد اختلف في تاريخ فرضية الحج . و في رواية سنة ست، كما قاله الشارح . و في رواية سنة تسع ، و الذى نزل سنة ست قوله تعالى : و أتموا الحج و العمرة لله " وقال الزيلعي : و هو أمر باتمام ما شرع فيه و ليس فيه دلالة على الإيجاب من غير شروع ، و إنما وجب بقوله تعالى : و لله على الناس حج البيت الآية ، و هي نزلت سنة تسع ."
(راجع تبيين الحقائق للزيلعي : ٢/٣)
و قد رجح ابن القيم القول بأنه فرض سنة تسع حيث قال :" فان فرض الحج تأخر إلى سنة تسع أو عشر . . . . فان قيل : فمن أين لكم تأخير نزول فرضه الى التاسعة أو العاشرة ، قيل : لأن - صدر سورة آل عمران نزل عام الوفود و فيه قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه و سلم و صالحهم على أداء الجزية. و الجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع، و فيها نزل صدر سورة آل عمران ."
راجع: زاد المعاد لابن قيم : ١/١٧٥ .
و راجع أيضا : حاشية أحمد الشبلي على تبيين الحقائق ٢/٣ ، و تبيين الحقائق :٢/٣ ، البحر الرائق لابن نجيم : ٢/٣٣٣.
فعلى هذه الرواية لم يؤخرها النبي صلى الله عليه و سلم ، و هذا هو الذى يصلح لهديه صلى الله عليه و سلم .

(٣) انظر هذا الاستدلال و مناقشته في : فتح القدير مع العناية : ٢/٣٢٤، ======

و يبين لهم أمر الحج الذى هو من أحد أركان الدين ، و لم يكن علمه قبل .(١)

ثم ههنا بحث : و هو أن شمس الأئمة(٢) و صاحب التقويم(٣) و المصنف ذكروا الكفارات و النذور المطلقة و قضاء رمضان من قبيل الأمر المطلق عن الوقت ، و ذكرها فخر الاسلام(٤) من قبيل المقيد به(٥) .

و وجه الجمع بينهما أن شمس الأئمة و من وافقه نظروا إلى أن وقت الأداء غير متعين فيها حتى لا يفوت الأداء إلا بفوات العمر ، فيكون من قبيل المطلق عن الوقت .
و فخر الإسلام نظر إلى أنها مقدرة بوقت محدود ، فيقدر(٦) صوم الكفارات بالشهرين أو ثلاثة أيام ، و يقدر الصوم المنذور بما سمى من المدة و الوقت(٧) ، و يقدر القضاء بما فاته من الصوم . و لا يتأدى الصوم بمطلق الوقت كالزكاة ، بل له وقت معين ، و هو الأيام دون الليالى(٨) ، و كلا الوجهين حسن .(٩)

== بدائع الصنائع : ٢ / ١٠٨٠ ، تبيين الحقائق : ٢ / ٣ ، البحر الرائق : ٢ / ٢٣٣ .
(٤) انظر : أصول السرخسي : ١ / ٢٩ .
(٥) فى أ و ف : " فى شك " و الأصح ما أثبتناه من ب .
(٦) الاستدلال بالاحتياط به تمسك الحنفية القائلون بأن الحج على الفور .
راجع : فتح القدير : ٢ / ٣٢٤ ، مع العناية على الهداية ، تبيين الحقائق : ٢ / ٣ ، البحر الرائق : ٢ / ٣٣٣ .
(٧) فى ب : " تعين " و المثبت من أ و هو الصحيح .
(١) و على ما قاله الشارح تمسك ابن عابدين ، و قال بعد أن ذكر هذا الوجه : " فهذا أرقى فى التعليل ."
انظر حاشية ابن عابدين : ٢ / .
(٢) راجع : أصول السرخسى : ١ / ٢٦ ، و تقدمت ترجمته ص : ٥ من هذه الرسالة .
(٣) راجع تقويم الأدلة اللوحة رقم ٣٥ (مخطوط)
و صاحب التقويم هو عبد الله بن عمر بن عيسى القاضى ، و كنيته أبو زيد الدبوسي و كان من أكابر فقهاء الحنفية ، و هو أول من وضع علم الخلاف و أبرزه الى الوجود .
و من مؤلفاته كتاب تقويم أصول الفقه و كتاب الأسرار فى الأصول و الفروع .
و توفى ببخارى سنة ٤٣٠ ~~ولم يعرف تاريخ ميلاده~~ . وولد سنة ٣٦٧ هـ
الفتح المبين : ١ / ٢٣٦ .
(٤) تقدمت ترجمته ص : ٥ من هذا البحث. (٥) انظر أصول البزدوى : ١ / ٢٤٧ .
(٦) فى ب : " ليقدر " و فى ف : " لتقدير " و المثبت من أ و هو الصحيح .
(٧) آخر اللوحة رقم ٢٠ من ب . (٨) آخر اللوحة رقم ١٦ من أ .
(٩) انظر كشف الأسرار : ١ / ٢٤٩ .

قال : ((و المقيد بالوقت أنواع : نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى لفضله عنه ، و شرطا للأداء لفواته بفوته ، و سببا للوجوب لفساد التعجيل قبله و اختلافه باختلاف صفته ، و هو وقت الصلاة . و الأصل في هذا النوع أنه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى لم يستقم أن يجعل كل الوقت سببا ، لأن إعمال أحدهما موجب إهمال الآخر. حينئذ فيتعذر (١) اجتماعهما ، فوجب أن يجعل بعضه سببا ، و هو الجزء الأول لسلامته عن المزاحم. فان اتصل الأداء به تقررت . و الا ينتقل الى الجزء الثاني ، ثم و ثم الى أن يتضيق الوقت عند زفر (٢) ، و الى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا . فتتعين السببية فيه ضرورة أن لا يبقى ما يحتمل نقلها إليه .

فيعتبر (حال المكلف) (٣) في الإسلام و البلوغ و العقل و الجنون و السفر و الإقامة و الطهر و الحيض عند ذلك الجزء . و يعتبر صفة ذلك الجزء أيضا في نقصان الواجب و كماله حتى فسد الفجر بطلوعها لكمال سببه ، فلم يفسد العصر بغروبها لنقصان سببه .)) (٤)

أقول : الأمر المقيد بالوقت (٥) أنواع ثلاثة : (٦)

---

(١) في ج " فتعذر " و المثبت من أ و ب .

(٢) و هو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس . و ينتهي إلى إلياس بن النضر ابن نذار بن عدنان . و يكنى بأبي الهذيل .
ولد رحمه الله سنة ١١٠ هـ و توفي سنة ١٥٨ هـ . أخذ الفقه عن أبي حنيفة ، ثم غلب عليه الرأى . فصار من أئمة الحنفية المجتهدين .
(انظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي : ١/١٠٦)

(٣) في ج " فيعتبر حاله " و المثبت من أ و ب .

(٤) هذا المتن للمغني من أ و ب و ج و لم يثبته ف .

(٥) تقدم الكلام عن الأمر المطلق عن الوقت ص : ١٠٢

(٦) هكذا جعل المصنف هذه الأقسام تقسيما للأمر تبعا للسرخسي في أصوله : ١/٣٠ كما جرى عليه النسفي فى المنار (١/٦٥ بشرح فتح الغفار) ، و ملا خسرو فى المرآة (١/١٩٩) . و هو تقسيم الأمر باعتبار القيد .
و بعضهم : منهم البزدوى في أصوله (١/٢١٣) جعلها تقسيما للمأمور به . فالمقسم هنا هو الواجب المقيد بالوقت من حيث زمن الأداء .
كما جرى على ذلك الشافعية و من رأى رأيهم و يضعها هذا الفريق الأخير تحت مباحث الحكم ، فيقولون : الواجب مضيق و موسع . فالواجب الموسع أن يكون وقته أكثر من وقت فعله ، كأوقات الصلاة . و الواجب المضيق أن يكون و قته مقدرا بقدر الفعل ، كاليوم بالنسبة إلى الصوم .
راجع: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ،تحقيق محمد أديب صالح ،ص : ٣١ و ما بعدها ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد مع حاشية الجرجاني : ١/٢٤١ ، الطبعة الأولى ، ١٣١٦هـ ، الإحكام للآمدى : ١/١٠٥ ، المستصفى : ١/٦٩ ،
=====

(النوع)(١) الأول له ثلاثة أوصاف : كونه ظرفا للمؤدى(٢) و شرطا للأداء.(٣)

== المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل ص : ٦٠ ، و ذكر فيه نوعا آخر غير الموسع و المضيق ، و هو أن يكون الوقت أقل من وقت الفعل ، و قال : " فهو محال ، نحو إيجاب الصلاة أربع ركعات في طرف عين و غيره . "
و انظر شرح الكوكب المنير : ١/ ٣٦٩ .

(١) الزيادة من أ و ب .

(٢) أي : كون الوقت الذي يقيد به الأمر ظرفا للمؤدى .
الظرف في اصطلاح الحنفية زمان يحيط به و يفضل عليه .
كذا في فتح الغفار : ١/ ٦٦ ،
و فسره ابن الهمام في التحرير (١/ ١٨٨) بأن يفضل الوقت عن الأداء .
المؤدى : " الهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت . "
(فتح الغفار : ١/ ٦٦ ، و انظر حاشية الأزميرى : ١/ ١٩٩)

(٣) تقدم معنى الشرط و السبب و الفرق بينهما بهامش ص : ٨٦ و ما بعدها .
و سيأتي معنى شرطيته للأداء .
و اختلف في معنى الأداء :
و فسره عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (١/ ٢١٣) بأنه : " إخراجها من العدم إلى الوجود . " بعد ما فسر المؤدى بأنه : " الركعات التي تحصل في الوقت . "
و يكون الضمير في قوله " إخراجها " يرجع إلى " الركعات " .
فعلى هذا التفسير لا يتحد المظروف و هو المؤدى و المشروط و هو الأداء .
و رد ابن الهمام في التحرير (١/ ١٨٩) هذا القول و قال : " إنه غلط " .
ثم فسر بأن الأداء هو المؤدى حيث قال : " إن الفعل الذي هو المفعول في الوقت هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل ، لأنه اعتباري لا وجود له . "
و على هذا الأخير يكون الأداء نفس المؤدى . و اختاره ابن نجيم في فتح الغفار (١/ ٦٧) حيث قال : " فالحق أنه ـ أي الأداء ـ بمعنى المؤدى ، و أن ذكر الشرطية مستغن عنه . "
و على هذا لو اقتصر على الظرفية لعلم أنه شرط للمؤدى بالضرورة ، لأن المحال شروط ، فلا حاجة الى قولهم " و شرط للأداء " .
المصدر السابق : ١/ ٦٧ ،
بينما اختار صاحب مسلم الثبوت (١/ ٦٩) التفسير الأول الذي يفرق بين الأداء و المؤدى .
و ذكر الأزميرى الغرض لذكر شرطيته للأداء حيث قال : " إن مقصوده بيان ما به الاشتراك و ما به الامتياز بين الصلاة و الصوم . فكونه ظرفا للمؤدى هو ما به الامتياز بينهما . و كونه شرطا للأداء و سببا للوجوب وهو ما به الاشتراك ، فلذا ذكره صريحا . " (حاشية الأزميرى : ١/ ٢٠٠)
و قال صدر الشريعة إن الأداء : " تسليم عين الثابت بالأمر . "
(التوضيح على التنقيح : ١/ ١٦٠)

وسببا للوجوب (١) وهو وقت الصلاة (٢).

أما كونه ظرفا فلفضل الوقت عن المؤدى . يعني لو اكتفى المكلف في الأداء على القدر المفروض ولم يطول الأركان يفضل الوقت عن الأداء . ولا نعني بكونه ظرفا إلا هذا (٣).

(و) (٤) أما كونه شرطا فلفوات الأداء بفوته . إذ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه (٥).

وأما كونه سببا للوجوب فلفساد تعجيل الأداء قبل الوقت ، لأن السبب لا يجوز تقديمه على السبب (أصلا) (٦).

(و) (٧) لا يقال : هذا (٨) لا يصلح دليلا على السببية ، لأن التقديم كما لا يجوز على السبب فكذا لا يجوز على الشرط . ولهذا لا تجوز الصلاة قبل الطهارة .

---

(١) أي : سببا لوجوب المؤدى لا لوجوب الأداء ، فإنه ثابت بالخطاب .
كذا في المرآة : ١/ ٢٢٠ .
وعلق عليه الأزميري حيث قال : " فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم . وسببه الظاهري هو الوقت ... ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الخطاب بالمأمور به وسببه الظاهري هو لفظ الأمر الدال على ذلك مع القدرة بمعنى سلامة الآلات والأسباب ."
حاشية الأزميري : ١/ ٢٢٠ .

(٢) هذا النوع وهو ما كان الوقت أكثر من فعل الواجب ، يسمى بالواجب الموسع عند الجمهور .
انظر : التحرير : ١/ ١٨٨ ، المستصفى : ١/ ٦٩ ، تخريج الفروع على الأصول ص : ٣ ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد مع حاشية الجرجاني ١/ ٢٤١ ، الإحكام للآمدي : ١/ ١٠٥ ، المدخل الى مذهب أحمد بن حنبل ص : ٦٠ .

(٣) تقدم قبل قليل معنى الظرف في اصطلاح الحنفية .

(٤) الزيادة من أ و ب .

(٥) أي " فيكون ذلك الوقت شرطا ، لأن يكون الفعل أداء لا قضاء ، لأن الأداء لا يتحقق بدونه ، ويختلف باختلافه . ولم يكن مؤثرا فيه حتى يكون علة له . ولأنه محل ، والمحل شرط للحال ."
(كذا ذكره الأزميري في حاشيته على المرآة : ١/ ١٩٩)

(٦) هذه الزيادة من أ و ب .
انظر هذه المسألة في أصول السرخسي : ١/ ٣٠ ، أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار : ١/ ٣٠ ، التحرير مع التيسير : ١/ ١٨٨ .

(٧) هذه الزيادة من أ و ب .

(٨) أي : لا يقال إن السبب لا يجوز تقديمه على السبب أصلا لا يصلح دليلا ....

لأنا نقول : قد يصح التقديم على الشرط، كتقديم الزكاة قبل الحول الذى هو شرط وجوب الأداء . وقد لا يصح كتقديم الصلاة على الطهارة . وأما التقديم على السبب فلا يصح أبدا . فحصل الفرق بالفساد مطلقا وعدمه[(١)] مطلقا.[(٢)]

وقيل في الجواب عنه أنه وان اشتركا في هذه الصفة ، لكن الفارق قائم ،وهو وجود القرينة المرجحة لأحد الجانبين . وهو أن الفساد لعدم السبب ، وذلك لأن الأداء يتغير ويختلف بتغير الوقت ، والشروط لا يختلف باختلاف صفة الشرط، فتعين أن يكون الفساد لعدم السبب لا لعدم الشرط.[(٣)]

هكذا قيل . ولكن[(٤)] لا يخفى على الفطن أن[(٥)] المرجح لا يصلح أن يكون دليلا مستقلا ، لأن الترجيح إنما يقع بوصف غير مستقل ، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .[(٦)]

(قال)[(٧)]: وما ذكره يصلح أن يكون دليلا مستقلا على السببية . وإليه أشار المصنف بقوله : " واختلافه باختلاف صفته".[(٨)] أي : اختلاف المؤدى باختلاف صفة الوقت.

---

(١) آخر اللوحة رقم ١١ من نسخة ف .

(٢) لم يرض ابن نجيم هذا الجواب حيث قال :" وما قيل : يجوز تقديم المشروط على شرطه كالزكاة على الحول غير صحيح ، فإن الحول شرط وجوب الأداء لا شرط الصحة ، ولم يتقدم على الحول ." (فتح الغفار : ١/ ٦٧)
وانظر : حاشية الأزميرى : ١/ ٢٠٣ .

(٣) وقال في كشف الأسرار (١/ ٢١٤) بعد أن ذكر هذه الإجابة الأخيرة : " هذا كالمشترك لا يصلح دليلا على أحد مفهوميه عينا من غير قرينة ، فإذا انضمت إليه قرينة ترجح أحد مفهوميه صلح دليلا عليه ."
وراجع : حاشية الأزميرى : ١/ ٢٠٢ ، فتح الغفار : ١/ ٦٧.

(٤) في ب " ولا لكن " والصحيح ما أثبتناه من أ وف .

(٥) في أ " لأن المرجح .." بإثبات لام الجر ، والأفضل حذف اللام كما أثبتناه من ب وف .

(٦) انظر فصل الترجيح في الجزء الثاني من هذا الكتاب.
وانظر هذا الرد في حاشية الأزميرى : ١/ ٢٠٣.

(٧) الزيادة من أ وب . والظاهر أنه من كلام الناسخ .

(٨) هذا دليل ثان ذكره المصنف لسببية الوقت للصلاة .
تقدم الدليل الأول وهو فساد تعجيل الأداء قبل الوقت ، ص : ١٤ من هذا الكتاب .

فإن الأداء في الوقت الصحيح كامل ، وفي الوقت الناقص ناقص،(١) وإن وجد جميع شرائطه . ولهذا لا يتأدى به ما وجب كاملا .(٢) وتغيره بتغير الوقت علامة كونه سببا ، إذ الأحكام تابعة للأسباب قوة وضعفا . ألا ترى أن البيع إذا كان صحيحا كان الملك أيضا صحيحا . وإذا (٣) كان البيع فاسدا (٤) كان الملك فاسدا حتى ظهر أثره في حل الوطء وثبوت الملك بنفس البيع وعدمهما (٥) على ما عرف .

---

(١) تقررت أوقات الصلوات المفروضة في حديث جابر ، وهو حديث طويل معروف .
انظر ذلك في نيل الأوطار : ٥/١٠٩ ، وذلك لبيان مطلق وقت الصلاة . ثم الحنفية يقولون إن هناك وقتا كاملا ووقتا ناقصا .
انظر العناية على الهداية : ١/١٩٧ .
فأما الوقت الكامل فهو الأوقات المستحبة . يوضحها ما نص به المرغيناني في البداية حيث قال : " ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء . وتأخير العصر مالم تتغير الشمس في الشتاء والصيف . وتعجيل المغرب وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل ."
(البداية مع الهداية بشرح فتح القدير : ١/٢٠٠)
وأما الوقت الناقص فهو الأوقات المكروهة . وهي عند طلوع الشمس وعند قيامها في الظهيرة وعند غروبها .
راجع : الهداية بشرح فتح القدير : ١/٢٠٢ ،والعناية : ١/١٩٧ .
وما عدا هذين النوعين وقت يصح فيه الصلاة بدون كراهة .
والظاهر أن مراد المصنف بوقت كامل في هذا الباب يعم ما هو وقت يصح فيه الصلاة بدون كراهة كما يعم ما هو وقت كامل بالمعنى المذكور .

(٢) سيأتي مثاله في كلام الشارح ص : ١٢٤ من هذا الكتاب .
وراجع : مرآة الأصول : ١/٢١٥ بحاشية الأزميري .

(٣) في ف " وان " والمثبت من أ و ب .

(٤) وقد فرق الحنفية بين الفساد والبطلان . فالفاسد ما كان مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه . والباطل ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه .
انظر : التعريفات للجرجاني : ص ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، كشف الأسرار : ١/٢٥٨ وما بعدها ، أصول السرخسي : ١/٨٩ وما بعدها .
وأما عند الشافعية فهما بمعنى واحد إلا في بعض الأحوال ، حيث قال الاسنوي في تعليقه على كلام البيضاوي :" بمعنى أن الفساد والبطلان لفظان مترادفان . ومعناهما كون الشيء لم يستتبع غايته . فعلى هذا يكونان بازاء الصحة ، أي : مقابلان لها ."
(نهاية السول على المنهاج :
وراجع : الإبهاج : ١/٤٣ ، المحلي على جمع الجوامع : ١/١٠٥ ، المستصفى : ١/٩٥ ، الإحكام للآمدي : ١/١٣١ .
====

و الأولى أن يقال : بأن الضمير في قوله : " و اختلافه باختلاف صفته " يرجع إلى الوجوب دون الأداء ، يعني : اختلاف الوجوب (١) باختلاف صفة الوقت يدل على السببية . فإن الوقت إذا كان كاملا يكون نفس الوجوب كاملا . وإذا كان ناقصا يكون نفس الوجوب ناقصا .

وإنما قلنا بأن هذا أولى لأن نقصان الأداء لا يقتضي نقصان سببه . فإنه قد يكون السبب كاملا و يكون المؤدى ناقصا . (كما لو نذر إنسان) (٢) أن يصوم يوما (فصام يوم) (٣) النحر أو أيام التشريق فإنه لا يجوز ؛ لأن الأداء (٤) ناقص و قد وجب بسبب كامل و هو النذر . ولأن المقصود بيان كون الوقت سببا لنفس الوجوب ، فيعتبر اختلاف نفس الوجوب (باختلاف) (٥) صفة (٦) الوقت ، لا اختلاف الأداء باختلافه .

أو (٧) لأنه أقرب مذكور ، فيكون رجوع الضمير إليه أولى .

و معنى كون الوقت (٨) سببا للعبادات أنها معرفات لها ، (٩) إذ الموجب في الحقيقة هو الله ، ولكن لما كان تتابع نعم الله تعالى على العباد سببا لوجوب الشكر و ترادف النعم إنما يحصل في الأوقات ، جعلت الأوقات التي هي محل حدوث النعم أسبابا للعبادات التي هي شكر النعم تيسيرا ، إقامة لها مقام النعم كما أقيم السفر مقام المشقة .

قوله : " و الأصل في هذا النوع " أي : النوع الذي هو ظرف و سبب و هو (١٠) وقت الصلاة ، " أنه " الضمير للشأن (١١) " لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى " و سببا للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سببا . يعني لا يمكن جعل كل الوقت سببا مع رعاية هذين المعنيين ، لأن رعاية أحد المعنيين و إعماله

---

(٥) في ب " وعدمها " و المثبت من أ و ف و هو الصحيح .
(١) آخر اللوحة رقم ٢١ من نسخة ب .
(٢و٣) من ب و ف ، وغير مقروء في أ .
(٤) في ف " المؤدى " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ب .
(٥) من أ و ب .
(٦) في ف " بصفة " و المثبت من أ و ب .
(٧) من أ و ب .
(٨) في ف " الأوقات " و المثبت من أ و ب .
(٩) سيأتي في باب أسباب الشرائع من هذا الكتاب بيان أقوال العلماء في أن الأسباب هل هي مؤثرة في الإيجاب أم لا . (١٠) آخر لوحة ١٧ من أ .
(١١) قوله " الضمير للشأن " غير مقروء في ف .

يوجب (إهمال المعنى الآخر)[١].

و قوله[٢] : " حينئذ " أى : حين إعمال أحد المعنيين و رعايته . فإنه لو روعي معنى السببية)[٣] يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت ، لأنه حينئذ لا اعتبار للسبب قبل تمامه ، لأن أجزاء السبب لا يوزع على أجزاء السبب ، إذ بعض السبب ليس بسبب . فلا يتحقق الوجوب إلا بعد وجود جميع أجزاء الوقت ، و ذلك عند خروج الوقت .

و لا يصح الأداء قبله ، إذ فيه إبطال معنى الظرفية (و الشرطية)[٤]. و لو روعي معنى الظرفية و أديت الصلاة في الوقت يلزم[٥] منه (رعاية)[٦] معنى الظرفية و لكن يوجب إهمال معنى السببية ، إذ يلزم منه تقديم الحكم على سببه ، (فتعذر اجتماع)[٧] معنى الظرفية و السببية[٨] .

فإذا لم يمكن أن يجعل كل الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية (و لا بد)[٩] من رعاية معنى السببية ، وجب أن يجعل بعض الوقت سببا و هو الجزء الأول[١٠].

---

(١) إذ الظرفية تقتضي الإحاطة و السببية تقتضي التقدم .
راجع : حاشية الأزميري : ١ / ٢٠٣ . وسيأتي ذلك في الشرح .

(   ) في ب " وفواته " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(   ) ساقطة من ف .

(   ) غير مقروء في ف و المثبت من أ و ب .

(   ) في ف " لزم " و المثبت من أ و ب .

(   ) غير مقروء في ف و المثبت من أ و ب .

(٧) غير مقروء في ف و المثبت من أ و ب .

(٨) أى : في محل واحد .

(٩) غير مقروء في ف و المثبت من أ و ب .

(١٠) و حاصله ما قاله الأزميري في حاشيته على المرآة (١ / ٢٠٣) : " لو جعل كل الوقت سببا كما جعل ظرفا يلزم منه أحد المحذورين : إما تأخير الأداء عن وقته أو تقديمه على سببه ، لأنه لا بد فيه من رعاية معنى السببية و معنى الظرفية . و لو روعي فيه معنى السببية يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت . وفيه إبطال معنى الظرفية و الشرطية المنصوص عليها بقوله تعالى : " إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " (النساء : ١٠٣) و لو روعي معنى الظرفية يلزم منه تقدم الحكم على سببه و هو ممتنع بدلالة العقل . و إذا لم يمكن اجتماعهما و قد ثبت الأول لأن الكلام فيما فضل وقته من الأداء ، فانتفى الثاني ، فثبت أن السبب جزء منه . "
قوله : " و قد ثبت الأول " أى : أن السبب جزء من الوقت .
و قوله : " فانتفى الثاني " أى : لا كله ".
(انظر : المصدر نفسه .)

لسلامته عن المزاحم .(١)

ومع هذا التحرير بقي فيه كلام . وهو أنه لا يمكن أن يكون الجزء الذى هو سبب بعينه ظرفا ، لأن لازم السببية التقدم ، إذ السبب يتقدم على المسبب ، ولازم الظرفية المقارنة والمعية ، إذ الظرف يقارن المظروف . وبين التقدم والمقارنة منافاة بالضرورة . فيكون بين السببية والظرفية لجزء واحد منافاة ، لأن التنافى بين اللازمين موجب للتنافى بين الملزومين . اللهم إلا أن يجعل الجزء السابق (٢) (سببا) (٣) ، وجميع الوقت ظرفا والمقارن شرطا (٤) ، فلا منافاة لعدم اتحاد الموضوع .

قوله : " فإن اتصل الأداء به " أى : بالجزء الأول " تقررت " السببية عليه لحصول المقصود . إذ المقصود من نفس الوجوب تحصيل الأداء .

قوله (٥) : " وإلا " أى : وإن لم يتصل الأداء به " تنتقل " السببية إلى الجزء الذى يليه وهو الجزء الثانى . " ثم وثم " أى : إن اتصل الأداء بالجزء الثانى تقررت السببية عليه ، وإلا تنتقل إلى الجزء الثالث . وهكذا إلى الرابع وما بعده إلى أن يتضيق الوقت (٦) بحيث يتمكن المكلف من الأداء عند زفر (٧) .

---

(١) إذ المعدوم لا يصلح أن يكون معارضا للموجود . (كذا في المصدر نفسه : ٢١٤/١)

(٢) أى : الجزء الذى يقع بعده الشروع متصلا به ، لأن الأصل فى السبب هو الاتصال بالمسبب .
(كذا فى فتح الغفار : ٦٩/١) .
وراجع : أصول البزدوى : ٢٢٤/١ ، أصول السرخسى : ٣٣/١ ،
التلويح على التوضيح : ٢٠٦/١ .

(٣) ساقطة من ف .

(٤) وأما فى التلويح فالشرط هو الجزء الأول حيث قال : " لا خفاء فى أن الشرط هو الجزء الأول من الوقت والظرف هو مطلق الوقت حتى يقع أداء فى أى جزء من أجزاء الوقت أوقعه على ما هو الصحيح من المذهب . . . ثم قال : " وأما السبب فكل الوقت إن خرج الفرض عن وقته على ما سيأتى .
وإلا فالبعض ، إذ لو كان هو الكل لزم تقدم المسبب على السبب أو وجوب الأداء بعد وقته ، وكلاهما باطل . "
(التلويح : ٢٠٦/١ ، طبعة دار الكتب العربية الكبرى)

(٥) ساقطة من أ .

(٦) هذا " لأن السبب إنما يكون متقدما بصفة الاتصال بالمسبب لا بصفة الانفصال بعارض ، وصفة الاتصال لا تثبت إلا بالانتقال إلى ما بعد الجزء الأول ، فكان الانتقال من ضرورات التقدم . " (كذا ذكر فى كشف الأسرار : ٢٢٥/١)
وانظر : فتح الغفار : ٦٩/١ .
وهذا ما ذهب إليه عامة الحنفية كما ذكره ابن الهمام فى التحرير : ١٨٩/٢ .
وحاصل مذهبهم أن السبب هو الجزء الذى يتصل به الأداء من الوقت .
=====

إذ المقصود من نفس الوجوب الأداء . فلا بد من وقت يمكن فيه أداء.

===

فإن لم يؤدّ تعيّن الجزء الأخير الذى يسع ما بعده التحريمة عند أكثرهم و إلى ما يسعه فعل الواجب عند زفر .
راجع : المرجع السابق ، و أصول البزدوى بشرح كشف الأسرار: ١/ ٢١٩ ، الوسيط فى أصول الفقه للدكتور وهبة زحيلي : ص ٥٢ و ما بعدها .
و روى عن بعض الحنفية القول بأنه ليس كل الوقت وقتا للواجب، بل السبب الجزء الأخير . فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير نفل يسقط به الفرض .
ثم قال ابن الهمام فى التحرير (٢/ ١٩١) بعد حكاية هذا الرأى : " ليس - شيء منهما - معروفا عندهم - أى : أهل المذهبين ."
و يريد بهما الشافعية و الحنفية .

و قال نظام الدين فى مسلم الثبوت (١/ ٧٤) : " هذه النسبة غلط ."

و أما الجمهور فقالوا إن أول أجزاء الوقت هو سبب الإيجاب ، أى : علامة توجه الخطاب . فمتى ابتدأ الوقت صار المكلف مطالبا بالفعل مخيرا فى جميع أجزاء الوقت .
أو ان الوجوب يتعلق بأول الوقت وجوبا موسعا ممتدّا من أول الوقت إلى آخره ، إلا أن آخر الوقت إذا بقي منه قدر ما يسع الفعل ، فحينئذ يتعين الفعل .
راجع : تخريج الفروع على الأصول للزنجاني : ص ٣١ ، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد و حاشية الجرجاني عليه ١/ ٢٤١ ، المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل ص : ٦٠ ، شرح الكوكب المنير : ١/ ٣٦٩ ، التبصرة : ص ٦٠ تحقيق حسن هيتو ، الوسيط فى أصول الفقه ص : ٥٢ .
ثم اختلفوا : فمنهم من اشترط العزم على الفعل فى ثاني الحال لجواز التأخير . و هو ما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني (شرح العضد : ١/ ٢٤١) .
وعليه الغزالى فى المستصفى : ١/ ٦٩ ، و الآمدى فى الإحكام : ١/ ١٠٥ ، وقال : " إنه رأى أصحاب الشافعية ."
وعليه الحنابلة القائلون بذلك .
انظر : شرح الكوكب المنير : ١/ ٣٦٩ ، المدخل إلى مذهب أحمد ابن حنبل ص : ٦٠ .

و ظاهر كلام الجمهور صحة مقارنة أول فعل الواجب أول جزء من الوقت .
و أما عند الحنفية فلا يصح ، لوجوب تقدم سبب الوجوب على الأداء .
راجع : مرآة الأصول : ١/ ٢١٧ .

(٧) انظر : أصول السرخسى : ١/ ٢٤ ، التحرير مع التيسير : ٢/ ١٨٩ ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت : ١/ ٢٤ ، بدائع الصنائع : ١/ ٢٩٣ ، و قال فيه : " هو اختيار القدورى ."

و إلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع .(١)

و ينتقل عندنا الى آخر جزء من أجزاء الوقت بحيث يتمكن فيه من عقد(٢) التحريمة(٣) ، فتتعين السببية فيه . أي : في الجزء الأخير ضرورة أنه لم يبق من الأجزاء .

---

(١) انظر الدليل له في بدائع الصنائع : ١/٩٣ .
و قال الأزميري في الجواب عنه : " حاصله منع لزوم تكليف المحال على قول علمائنا الثلاثة . و توضيحه أن وجوب الأداء على نوعين : نوع يكون فعل المأمور به فيه مطلوبا بنفسه من المكلف حتى يأثم فيه بترك الفعل و لا بد فيه من الاستطاعة بمعنى سلامة الآلات و صحة الأسباب حقيقة .
و نوع لا يكون فعل الأداء فيه مطلوبا بنفسه حتى لا يأثم فيه بترك الأداء ، بل المطلوب فيه ثبوت خلفه و هو القضاء . و يكتفى فيه بتصوير ثبوت الاستطاعة . ولا تشترط حقيقة الاستطاعة . كما في مسألة النائم و المغمى عليه ، فإن وجوب الأداء بمعنى النوع الأول و إن لم يوجد فيهما لعدم شرطه و هو حقيقة القدرة ، لكن وجوب الأداء بمعنى النوع الثاني قد تحقق فيهما لوجود شرطه و هو تصور القدرة و إمكانهما بالانتباه و الإفاقة في الوقت حتى وجب القضاء عليهما بناء على تحقق وجوب الأداء ، بمعنى النوع الثاني ولم يأثما بالتأخير عن الوقت لعدم تحقق وجوب الأداء بمعنى النوع الأول . ففي ما نحن فيه اذا انتقلت السببية إلى الجزء الذي يسع ما بعده التحريمة فقط و توجه الخطاب في ذلك الجزء لتقرر السببية فيه . فالمطلوب بذلك الخطاب في ذلك الجزء هو خلف الأداء ، و هو القضاء لا نفس الأداء ، فلا يلزم تكليف المحال . "
(حاشية الأزميري : ١/٢١١ . وانظر : كشف الأسرار : ١/٢١٨)

(٢) آخر اللوحة رقم ٢٢ من نسخة ب .

(٣) القول بالاكتفاء بوقوع أول×مثل تكبيرة الإحرام في آخر الوقت ×الصلاة ليكون أداء هو مذهب جمهور الحنفية و الراجح عند الحنابلة .
راجع : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت : ١/٨٥ ، المغني لابن قدامة : ١/٢٧٤ ، البحر الرائق : ٢/٨٤ ، الدر المختار : ١/٦٢ .
و هو أصح قولي الشافعي .
(انظر فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي : ١/٦٢ ، مطبوع بحاشية المجموع .)
وعند زفر لا يدركها إلا بإدراك كلها كما سيأتي في الشرح .
و أما عند الشافعية و المالكية فلا يدركها بإدراك ما دون ركعة .
و هذا ظاهر كلام الخرقي من الحنابلة كما ذكره ابن قدامة ، و هو القول القديم للإمام الشافعي .
و من أدلتهم قوله صلى الله عليه وسلم : " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة . " (صحيح البخاري : ٢/٥٧ بشرح فتح الباري ، صحيح مسلم : ١/٤٢٣ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
و راجع : شرح الوجيز : ٣/٧٠ ، المغني لابن قدامة : ١/٢٧٤ ، ==== =

ما يحتمل انتقال السببية إليه ،(١) فيعتبر(٢) حال المكلف في الإسلام و البلوغ و العقل و الجنون و السفر و الإقامة و الطهر و الحيض عند ذلك الجزء في حدوث العروض المذكورة ، حتى (لو)(٣) أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض في آخر الجزء تلزمه الصلاة عندنا .(٤) وعند زفر لا تجب ما لم نجد وقتا يتسع فيه حقيقة الأداء .(٥)

و إن فات واحد من هذه الأوصاف في ذلك الجزء لم يجب ، و لذا ان كان مقيما في ذلك الجزء وجب عليه صلاة المقيم و إن كان مسافرا في سائر الأجزاء .

و إن سافر في ذلك الجزء وجبت عليه صلاة المسافر .(٦)

و يعتبر أيضا صفة ذلك الجزء في نقصان الواجب و كماله . فإن كان ذلك الجزء صحيحا لم ينسب إلى الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه كاملا . حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس خلال الفجر فسد عندنا ،(٧)

===

حاشية الجرجاني على العضد : ١/ ٢٣٤ ، المحلي على جمع الجوامع : ١/ ١٠٨ .

(١) راجع حاشية الأزميري : ١/ ٢٠٩ .

(٢) هذا تفريع على انتقال السببية إلى الجزء الأخير .

(٣) لم ترد في أ ، و المثبت من ب و ف .

(٤) أي : قضاء ، و ذلك اما لتحقق نفس الوجوب أو لتحقيق وجوب الأداء بالمعنى الثاني .

(كذا في حاشية الأزميري : ١/ ٢١٣) وقد تقدم معنى وجوب الأداء بالمعنى الثاني في هامش ص : ١٢١ من هذا البحث . (هامش)

و انظر أصول السرخسي : ١/ ٣٤ ، كشف الأسرار : ١/ ٢٢٦ ، فتح الغفار ١/ ٧٠ ، بدائع الصنائع : ١/ ٢٩٣ ، فتح القدير : ١/ ٢٠٣ .

و أما الحائض التي طهرت في آخر الوقت ففيه عندهم تفصيل .

يوضحه ما قاله السرخسي في المبسوط (٢/ ١٥) :" و اذا طهرت من الحيض و عليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فعليها قضاء تلك الصلاة . و ان كان عليها من الوقت مقدار ما لا تستطيع أن تغتسل فيه ، فليس عليها قضاء تلك الصلاة . قال : و هذا اذا كانت أيامها دون العشرة . فأما اذا كانت أيامها عشرة فانقطع الدم و قد مرّ عليها من الوقت شيء قليل أو أكثر فعليها قضاء تلك الصلاة ."

و راجع : حاشية ابن عابدين على الدر المختار : ١/ ٢٩٧ .

(٥) انظر: أصول السرخسي : ١/ ٣٤ ، المرآة بحاشية الأزميري : ١/ ٢١٣ ، كشف الأسرار : ١/ ٢٢٦ ، بدائع الصنائع : ١/ ٢٩٣ ، وقال فيه :" و هو اختيار القدوري ."

(٦) انظر أصول السرخسي : ١/ ٣٤ ، فتح الغفار : ١/ ٧٠ ، بدائع الصنائع: ١/ ٢٩٣ .

====

خلافا للشافعي (١) ، لأن ما وجب كاملا لا يتأدى بالناقص كالصوم المنذور المطلق أو صوم القضاء لا يتأدى في أيام النحر و التشريق .

و في قوله : " حتى فسد الفجر " إشارة الى بقاء أصل الصلاة و إلى نفي ما روى عن محمد (٢) إن أصل الصلاة تبطل ببطلان جهة الفرضية على ما عرف . (٣)

و عن أبي يوسف (٤) : " ان الفجر لا يفسد بطلوع الشمس ، و لكنه يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته . فكأنه استحسن ليكون مؤديا بعض الصلاة في الوقت . و لو أفسدها كان مؤديا جميع الصلاة خارج الوقت . و أداء بعض الصلاة في الوقت أولى من أداء الكل خارج الوقت . " كذا في المبسوط . (٥)

و يؤيد ما قاله أبويوسف قوله عليه السلام : " وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع (٦) الشمس . فإذا طلعت فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان . " أخرجه مسلم (٧) .

===(٧) انظر : المبسوط : ١ / ١٥٢ ، حيث قال شمس الأئمة فيه : " لو اطلعت الشمس و هو في خلال الفجر فسدت صلاته عندنا . "

(١) راجع : الأم : ١ / ٧٤ ، تصحيح محمد زهرى النجار ، الناشر دار المعرفة ، بيروت .

و استدل الشافعي و أصحابه لعدم فساده بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر . و من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح . " رواه البخارى و مسلم .

(صحيح البخارى : ٢ / ٥٦ ، بشرح فتح البارى ، صحيح مسلم : ١ / ٤٢٤ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .)

راجع المجموع : ٢ / ٤٧ .

و قال السرخسي في الرد على هذا الاستدلال : " و تأويل الحديث أنه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت قل أو كثر . " (المبسوط : ١ / ١٥٢)

(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذا البحث .

(٣) راجع كشف الأسرار : ١ / ٢٢٧ .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة

(٥) المبسوط : ١ / ١٥٢ بتغيير يسير في الأسلوب .

و هو آخر اللوحة رقم : ١٢ من نسخة ف .

(٦) في ب " يطلع " و الأصح ما أثبتناه من أ و ف .

(٧) انظر : صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي : ١ / ٤٢٧ .

" قيل : المراد بقرني الشيطان أمته . و قيل : قرنه جانب رأسه . و هذا ظاهر الحديث ، فهو أولى . و معناه أنه يدني رأسه إلى الشمس في هذا الوقت ليكون الساجدون للشمس من الكفار في هذا الوقت كالساجدين له . و حينئذ يكون له و شيعته تسلط و تمكن من أن يلبسوا على المصلي صلاته ، فكرهت الصلاة في هذا الوقت لهذا المعنى كما كرهت في مأوى الشيطان . "

كذا ذكره النووي في شرحه على صحيح مسلم (٥ / ١١٣) .

====

وإن كان ذلك الجزء ناقصا (١) بأن صار منسوبا إلى الشيطان كالعصر وقت الاحمرار وجب ناقصا ، لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان السبب، فيتأدى بصفة النقصان ، لأنه أدى كما لزم . كما إذا نذر صوم النحر وأداه فيه . (٢)

فإذا غربت الشمس في أثناء الصلاة لم يفسد العصر ، لأن ما بعد (٣) الغروب كامل ، فيتأدى كاملا بالطريق الأولى . (٤)

فإن قيل : ما ذكرتم من قولكم ما وجب كاملا (لا) (٥) يتأدى ناقصا ✗ منقوض بهما إذا صلى -

---

===
الإمام مسلم هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسبوري أبو الحسين ، حافظ ، من أئمة المحدثين . ولد عام ٢٠٤ هـ وتوفي عام : ٢٦١ هـ .
(الأعلام : ٢٢١/٧)

(١) "يعتبر الوقت ناقصا لما اتصل به مما يستلزم فعل الأركان فيه التشبيه بعبادة الكفار . وهذا المعنيّ بنقصان الوقت. وإلا فالوقت لا نقص فيه نفسه ، بل هو وقت كسائر الأوقات . إنما النقص في الأركان ؟
(كذا في فتح القدير لابن الهمام : ٢٠٣/١ بتصرف .)

(٢) اختلف الحنفية فيمن نذر صوم النحر أو أيام التشريق . فصح نذره عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال زفر لا يصح نذره .
انظر تفصيل الأدلة لكل من الفريقين في بدائع الصنائع : ٣٥٦٥/٦ .
وقال في الدر المختار : " ولو نذر صوم أيام المنهية أو صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار . وفرقوا بين النذر والشروع فيهما بأن نفس الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح . ولكن أفطر الأيام المنهية وجوبا تحاميا عن المعصية . وقضاها إسقاطا للواجب . وإن صامها خرج عن العهدة مع الحرمة ."
(الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه : ٤٣٤/٢)

(٣) آخر اللوحة رقم ١٨ من نسخة أ .

(٤) راجع كشف الأسرار : ٢٢٦/١
بخلاف ما إذا طلعت الشمس أثناء صلاة الفجر كما تقدم أقوال العلماء فيه ص : ١٢٢ .
ووجه الفرق بينهما عند القائلين بفسادها بطلوع الشمس ما قاله شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (١٥٢/١) : " والأصح عندي في الفرق أن الطلوع بظهور حاجب الشمس وبه لا تنتفي الكراهة بل تتحقق ، فكان مفسدا للفرض . والغروب بآخره ، وبه تنتفي الكراهة ، فلم يكن مفسدا للعصر ."
ولم ير الشافعية هذا الفرق ، حيث قال النووي في المجموع (٤٧/٣) : ===

وأتى بجميع الأركان (١) ؛ لكنه ترك جميع الواجبات (١) فإنه يخرج به عن العهدة ، وإن تحقق فيه النقصان حتى وجب عليه جبره بسجدة السهو إن تركها ساهيا ، وإن تركها عامدا يكون ناقصا لا يجبر نقصانه بسجدة . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذى خفف وترك تعديل الأركان : " ما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك ." (٢) فكان ينبغي أن لا يفسد الفجر بطلوع الشمس ، بل غايته أنه يلزم منه النقصان ، وهو لا ينافي الجواز وخروج العهدة به . وكيف وقد قال النبي عليه السلام : " من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركه ." (٣)
وفي رواية : " إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع (٤) الشمس -

---

===
"لو دخل في الصبح أو العصر أو غيرهما وخرج الوقت وهو فيها لم تبطل صلاته ."
وانظر ما تقدم بهامش رقم : (ص: ١٢٣) من هذا الكتاب .

(٥) لم ترد في ف والمثبت من أ و ب .

(١) الركن ما يكون فرضا داخل الماهية . فالفرض في الصلاة مثلا ما يشمل الأركان كالقراءة ، وغير الأركان كالتحريمة ، وهي فرض ليست بركن . وترك الفرض في الصلاة مبطل لها .
وأما الواجب فيها فمثل تعيين قراءة الفاتحة ، فإنه واجب بمعنى أن الصلاة تجوز بدونه ، ويجب بتركه ساهيا سجدتا السهو .
وقد فرق الحنفية بين الفرض والواجب خلافا للجمهور ، كما سيأتي تحقيق ذلك في موضعه إن شاء الله .
وراجع : فتح الغفار : ٢/ ٦٢ ، أصول السرخسي : ١/ ١١٣ ، أصول البزدوى : ١/ ٣٠١ ، بدائع الصنائع : ١/ ٤٣٣ ، الدر المختار : ١/ ٤٩٤ ، العناية على الهداية : ١/ ٢٣٩ مع الكفاية .

(٢) رواه أبو داود بلفظ قريب منه من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ارجع فصل فإنك لم تصل . فرجع الرجل فصلى كما كان صلى . ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فسلم عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام . ثم قال : ارجع فصل فإنك لم تصل ، حتى فعل ذلك ثلاث مرار ، فقال الرجل : والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمني ، فقال : إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن ثم اركع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها ."
وفي رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخره : فإذا فعلت هذا تمت صلاتك ، وما انتقصت من هذا شيئا فإنما انتقصته من صلاتك ."
(سنن أبي داود : ١/ ٥٣٦ في كتاب الصلاة .)
=====

فليتم صلاته ."(١)

قلنا : النقصان على نوعين : أحدهما ما يرجع إلى نفس المأمور به و الثاني ما يرجع إلى غيره . و الأول يوجب الفساد دون الثاني .

فالنقصان بترك الواجبات ليس براجع إلى نفس المأمور به ، لأنه قد أتى بجميع ما أمر به من الأركان إلا أنه لم يعمل بما ثبت بأخبار الآحاد (٢) التي لا يزاد بها على الكتاب . (٣) فيمكن (٤) به نقصان في الأداء . فيجبر بسجدة السهو . فلو كان موجبا للفساد لكان يلزم تغيير ما ثبت بالكتاب بما ثبت بخبر الواحد .

و أما النقصان بسبب الوقت فراجع إلى نفس المأمور به . فإنه أمر بالصلاة في الوقت الكامل لقوله تعالى : "إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا" (٥) -

---

==

(٣) تقدم تخريجه بهامش رقم : ١ ص : ٢ ١٢

(٤) في ب "يطلع" و الأصح ما أثبتناه من أ و ف .

(١) هذا من حديث أبي هريرة رواه البخاري في صحيحه (٢ / ٣٧ بشرح فتح الباري) و قال ابن حجر العسقلاني : " و ان المراد بقوله فيه " سجدة " أي : ركعة . و قد رواه الاسماعيلي من طريق حسين بن محمد عن شعبان بلفظ : " من أدرك ركعة . . . الحديث فدل على أن الاختلاف في الألفاظ وقع من الرواة ."
(فتح الباري : ٢ / ٣٨)

(٢) سيأتي مبحث خبر الواحد ص : ١٠٢٠ و انه يفيد الظن ص : ١١٠٤ في باب بيان ما تختص به السنن إن شاء الله .

(٣) و قد تقرر عند الحنفية أن خبر الواحد لا يزاد به على الكتاب أو السنة المتواترة ، لأن الزيادة على النص نسخ ، فلا يجوز نسخ القطعي بالظني ، خلافا للجمهور. فإن الزيادة على النص إن كانت مستقلة عن المزيد عليه فاما أن تكون من غير جنسه كفرض الزكاة بعد الصلاة ، فهذا لا نزاع فيه أنه ليس نسخا .
و أما إذا كانت الزيادة من جنس المزيد عليه كزيادة صلاة على الصلوات ،فذهب بعض الحنفية إلى أنها نسخ ، لأنه يصير الصلاة الوسطى غير وسطى .
أما إذا كانت الزيادة غير مستقلة عن المزيد عليه فقد احتدم النزاع فيها مع الحنفية ،كزيادة الجزء مثل زيادة التغريب على الجلد أو زيادة شرط كاشتراط الطهارة للطواف .
و اختار ابن برهان من الشافعية أن الزيادة اذا اتحدت مع المزيد عليه كانت نسخا كزيادة ركعة في الصلاة . أما إذا لم تكن متحدة كزيادة التغريب على الجلد أو الشاهد و اليمين على الشاهدين فليست نسخا . و به قال الغزالي .
و قد نقل عن الشافعي و المالكية و الحنابلة و أبي علي و أبي هاشم الجبائيين أنها ليست نسخا على الإطلاق .
(انظر الوصول الى علم الأصول لابن برهان و التعليق عليه : ٢ / ٣٢ ، تحقيق -
=====

فإذا أدى الصلاة في الأوقات المكروهة فقد أدخل النقصان في نفس المأمور به ، فلا يخرج عن العهدة[١] .

هذا ما قالوا . ولكن لا يخفى عليك أن الزمان ليس بداخل في ماهية المأمور به . فالخلل فيه لا يوجب الخلل في ماهية المأمور به .

والجواب عن الحديث ما ذكره أبو جعفر الطحاوي[٢] في شرح الآثار[٣] ان ورود الحديث كان قبل نهيه عليه السلام عن الصلاة في الأوقات المكروهة .

=== د . عبد الحميد على أبو زنيد ، الطبعة الأولى ، عام ١٤٠٤هـ،الناشر: مكتبة المعارف، الرياض .

وراجع : المستصفى : ١١٧/١ ، كشف الأسرار : ٣٠٤/٢ ، أصول السرخسي : ٨٤/٢ ، تعليق الشيخ بخيت المطيعي على نهاية السول : ٥١٤/٢ ، تنقيح الفصول ص: ٣١٧ ، شرح الكوكب المنير : ٥٨١/٣ وما بعدها ،.

وفي المسألة أقوال أخرى ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول : ص ١٩٤ ، وما بعدها ،وأبو الحسين البصري في المعتمد : ٢٣٧/١ وما بعدها .

(٤) في ب و ف " فتمكن " والمثبت من أ .

(٥) النساء : ١٠٣ .

(١) راجع حاشية الأزميري : ٢١٥/١ .

(٢) وهو أحمد بن سلامة ، أبو جعفر الطحاوي ،ولد سنة ٢٢٩هـ ومات سنة ٣٢١هـ. وكان إماما فقيها من الحنفيين . ومن مؤلفاته : معاني الآثار، وبيان مشكل الآثار .

انظر : الجواهر المضيئة : ٢٧١/١ ،تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو .

(٣) راجع شرح معاني الآثار : ١٥٣/١ تحقيق سيد جاد الحق ،الناشر: مطبعة الأنوار المحمدية .

ونصه : " ..... ان نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عند غروب الشمس ناسخ لقوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ".

قال رحمه الله :

((ولا يلزم ما لو ابتدأ العصر في أول الوقت ثم مدّه إلى أن غربت الشمس (فإنه لا يفسد)[١] ؛ لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء وهو العزيمة. ومع الإقبال على هذه العزيمة لا يمكنه الاحتراز عن مثل هذه الجريمة . فعذر في ذلك .

وكذا لا يلزم إسلام الكافر وقت احمرار الشمس ثم لم يؤدّ حتى احمرت في اليوم الثاني ، فإنه لا يجوز القضاء فيه مع نقصان السبب ، لأن هذا لا يروى . وبعد التسليم إنما جاز الأداء مع النقصان عند ضعف السبب إذا لم يصر دينا في الذمة . واشتغاله بالأداء يمنع صيرورته دينا . ألا ترى[٢] أن الاعتكاف المنذور يجب أداؤه في رمضان الأول . وبعد ما صار دينا لا يجوز قضاؤه في رمضان الثاني .

ولا يلزم عليه ما لو تلاها (عند طلوع الشمس)[٣] وسجد عند الزوال ، أو إذا غابت الشمس فإنه يجوز . وإن انفصل عن سببه ، لأنا (ندّعي)[٤] عود الواجب إلى الكمال بعد انفصاله عن السبب الناقص فيما يجب قربة مقصودة . والسجدة عند التلاوة لم تجب قربة مقصودة ، إنما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا .

ولا يلزم عليه (أيضا)[٥] ما لو شرع فيه في نفل ، فإنه يجوز قضاؤه حالة[٦] الغروب بعد ما أفسده . وانما كان قربة مقصودة لأن باب النفل أوسع . ولهذا يجوز أداؤه قاعدا مع القدرة على القيام وراكبا موميا مع القدرة على النزول .

ولأن اللزوم بالشروع لضرورة صون المؤدّى عن البطلان ، فيتقدر بقدرها ، فلا يظهر في تكامل اللازم ، لا حالا ولا مآلا .))[٦]

أقول : قوله : " لا يلزم " إشارة إلى جواب إشكال يرد على قوله : " يعتبر صفة ذلك الجزء . . . "

بيانه (أنه)[٧] ما وجب بسبب كامل لا يتأدى ناقصا . فإذا ابتدأ العصر في أول الوقت وجب عليه كاملا . لأن أول وقت العصر سبب صحيح . ثم إذا مدّه بإطالة القراءة وسائر الأركان إلى أن غربت -

---

(١) لم ترد في أ و ب ، والمثبت من ج .
(٢) في ج " ألا يرى " والمثبت من أ و ب .
(٣) في ج " عند الطلوع " ، والمثبت من أ و ب .
(٤) في أ " لا ندّعي " ، والمثبت من ب و ج وهو الصحيح .
(٥) لم ترد في أ و ب ، والمثبت من ج . (٦) آخر اللوحة رقم ٤ من ج .
(٧) هذا المتن للمغني من أ و ب و ج ، ولم ترد في ف .
(٨) لم ترد في ف ، والمثبت من أ و ب .

الشمس ينبغي أن يفسد العصر لاعتراض النقصان من وقت الاحمرار ، كما يفسد الفجر بالطلوع .[(١)]

فأجاب بقوله : " لأن الشرع جعل له " ،أى : للعبد " حق شغل كل الوقت بالأداء،و هو العزيمة "[(٢)] في الباب . لأن الله إنما خلق العباد للعبادة حيث قال تعالى : " و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ."[(٣)].

و[(٤)]لأن الله تعالى مالكنا بالحقيقة[(٥)]و نحن عبيده . و الواجب على المملوك خدمة مالكه في جميع أوقاته لتوارد نعمه علينا على التوالي ، فتكون[(٦)] جميع أفعالنا له . فبالنظر إلى هذا ينبغي لنا الاشتغال بخدمته في الأوقات كلها فضلا عن أوقات الصلوات .[(٧)] إلا أنه تعالى منّ علينا[(٨)] بفضله بأن جعل لنا ولاية صرف بعض الأوقات إلى حوائجنا رخصة[(٩)] و ترفيها .[(١٠)]

فاذا أشغل العبد كل الوقت بالعبادة فقد أتى بما هو العزيمة . و مع الإقبال على هذه العزيمة ،و هو شغل كل الوقت بالعبادة ، لا يمكنه الاحتراز عن مثل هذه الجريمة ، و هي إيقاع بعض الصلاة في الوقت المكروه . فعذر في ذلك ضرورة أخذه بالعزيمة استحسانا . و جعل هذا المقدار من الفساد عفوا لتكميل العزيمة .[(١١)]

قوله : " وكذا لا يلزم إسلام الكافر " هذا أيضا جواب عن سؤال مقدر .

بيانه أن الكافر اذا أسلم وقت احمرار الشمس وجب العصر في ذمته ناقصا لنقصان سببه . ثم إذا لم يصلها في يومه و قضى في اليوم الثاني وقت الاحمرار كان ينبغي أن يجوز ، لأنه أدى كما وجب . ولهذا يجوز عصر يومه وقت الاحمرار. و مع هذا لا يجوز له أن يقضي وقت الاحمرار في اليوم الثاني .[(١٢)]

---

(١) أى : مع أنه لا يفسد .
قال البزدوى بعد أن ذكر هذا الاعتراض :" فانه نص محمد أنه لا يفسد و قد كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح ." (أصول البزدوى : ٢٢٦/١)
و راجع مرآة الأصول بحاشية الأزميرى : ٢١٨/١ .

(٢) سيأتى مبحث العزيمة في موضعه ص : ٣٨٩ من هذا الكتاب .

(٣) الذاريات : ٥٦ .

(٤) لم ترد في ف ، و المثبت من أ و ب .

(٥) في ب " الحقيقة " بدون إثبات حرف الجر ، و سياق الكلام يقتضي ما أثبتناه من أ و ف .

(٦) في ف " فيكون " و المثبت من أ و ف .

(٧) في ف " الصلاة " بالافراد ، و المثبت من أ و ب .

(٨) آخر اللوحة رقم ١٩ من نسخة أ .

======

فأجاب أولا بالمنع بقوله : " لأن هذا لا يروى " ، يعني أنه لا رواية في هذه المسألة عن السلف .(١) ذكره فخر الاسلام .(٢)

فيحتمل أنه يجوز ،(٣) فلا يرد نقضا . إذ النقض إنما يرد على تقدير ثبوته .

و أجاب ثانيا على تقدير تسليم هذه الرواية(٤) بالفرق بين الأداء و القضاء بقوله : "إنما جاز الأداء مع النقصان عند ضعف السبب ، و هو وقت الاحمرار هنا ،(٥) إذا لم يصر دينا في الذمة ." لأن السبب هو الجزء القائم و هو ناقص ، فقد أدى كما وجب . و اشتغاله في الأداء في وقته يمنع صيرورة ذلك الواجب دينا في ذمته . أما اذا لم يؤد في الوقت حتى تحقق الفوات بمضي الوقت صار دينا في ذمته ، فيثبت بصفة الكمال ، لأن السببية بعد الفوات تضاف إلى جميع الوقت لا إلى الجزء الأخير ، فلا يتأدى ناقصا(٦) .

هذا ما قيل . ولكن فيه بحث . و هو أن السبب لما كان ناقصا في الأصل كان ما ثبت به في الذمة ناقصا أيضا . فبعد(٧) مضي الوقت لا يتصف بالكمال . و أيضا(٨) جعل كل الوقت سببا بعد الفوات ، و إن أمكن في حق من كان أهلا في جميع الوقت ، و لكن لا يمكن في حق من يختلف حاله فيها كالكافر الذي أسلم

---

(٩) سيأتي مبحث الرخصة في موضعه ص : ٢٨٩ ان شاء الله .
(١٠) في ب و ف " ترفها " و المثبت من أ .
(١١) راجع أصول البزدوي : (٢٢٧/١) ، المرآة بحاشية الأزميري : (٢١٨/١) .
(١٢) راجع كشف الأسرار : (٢٢٨/١) ، مرآة الأصول بحاشية الأزميري : (٢١٩/١) . أصول السرخسي : (٣٤/١) ، فتح الغفار : (٧٠/١) .

(١) كأبي حنيفة و أبي يوسف و محمد رحمهم الله . (كشف الأسرار : (٢٢٩/١))
(٢) يقول البزدوي في أصوله (٢٢٩/١) : " لا يلزم اذا أسلم الكافر في آخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت الشمس في اليوم الثاني ، و قد نسي و ثم تذكر فأراد أن يؤديها عند احمرار الشمس ، لأن هذا لا يروى ."
(٣) يقول عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (٢٢٩/١) : " فيحتمل أن يجوز ، قال أبو اليسر في هذا المقام : لا نسلم فانه لا يجوز ، بل يجوز بأنه لا رواية لهذا ."
و سيأتي في الشرح ما اختاره شمس الأئمة السرخسي من أنه لا يجوز .
(٤) قال ابن نجيم في فتح الغفار (٧١/١) : " ان هذه الرواية هي الأصح ."
(٥) في ف " ههنا " و المثبت من أ و ب .
(٦) بهذا تمسك السرخسي في أصوله (٣٤/١) و قال بعد أن ذكر هذا الجواب : " و هذا هو الانفصال عن الاشكال الذي يقال على هذا ، و هو ما اذا أسلم الكافر بعد ما احمرت الشمس و لم يصل ، ثم أداها في اليوم الثاني بعد ما احمرت الشمس فانه لا يجوز ، لأنه مع تمكن النقصان في السببية إذا مضي الوقت صار الواجب دينا في ذمته بصفة الكمال ."

فى آخر الوقت، أو الصبي(١) الذى بلغ فيه، أو المجنون(٢) الذى أفاق فيه لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع الأجزاء .

ثم أكد المصنف ما ذكر من الفرق بين الأداء وبين ما صار دينا فى الذمة. فاستشهد(٣) بمسألة، فقال: ألا ترى أن الاعتكاف المنذور(٤) بأن نذر أن يعتكف فى شهر رمضان يجوز أداؤه فيه لأنه أدى كما التزم .

وبعد ما صار دينا بأن صام ولم يعتكف فيه لا يجوز قضاء ذلك الاعتكاف فى رمضان الثاني لما عرف . وفيه خلاف زفر رحمه الله .(٥)

قوله : " ولا يلزم عليه ما لو تلاها إلى آخره " ، هذا إيراد على الجواب الذى تقرر . وهو أنه إذا صار دينا فى الذمة وجب كاملا ، فلا يتأدى ناقصا . بيانه أنه إذا تلا آية السجدة عند طلوع الشمس وجب عليه ناقصا لنقصان وقته. ثم إذا لم يسجد فى ذلك الوقت حتى صار دينا فى ذمته ويريد أن يقضى فى وقت الغروب ينبغى أن لا يجوز مثل ما قلتم . ومع هذا يجوز له أن يسجد وقت الغروب ، وان انفصل عن سببه، أى : وإن فات عن وقته.(٦)

وأجاب بالفرق بين القربة المقصودة وغيرها(٧) بقوله : " إنا ندّعى عود الواجب إلى الكمال بعد انفصال الواجب عن السبب الناقص فى الواجب الذى يجب قربة مقصودة." كالصلاة والصوم .

فأما سجدة التلاوة فما وجب قربة مقصودة . إنما المقصود منها مجرد ما يصلح تواضعا ليحصل به مخالفة المشركين الذين استنكفوا عنه واستكبروا .

===

وراجع : فتح الغفار : ١/ ٧١ ، كشف الأسرار: ١/ ٢٢٩ ، مرآة الأصول : ١/ ٢٢٠ .

(٧) فى ف " بعد " بدون اثبات الفاء ، وسياق الكلام يقتضي ما أثبتناه من نسخة أ و ب .

(٨) عبارة ف " . . . لا يتصف بالكمال أيضا وجعل . . . " والمثبت من أ و ب .

(١) فى ف " والصبي " والمثبت من أ و ب .

(٢) فى ف " والمجنون " والمثبت من أ و ب .

(٣) فى ف " واستشهد " والمثبت من أ و ب .

(٤) آخر اللوحة رقم ١٣ من نسخة ف .

(٥) راجع كشف الأسرار : ١/ ٢٢٩ ، فتح القدير : ٢/ ٣١٦ ، المبسوط : ٣/ ١٢١ . تقدم ترجمة زفر ص : ١١٢ من هذا البحث .

(٦) نظيره ما قاله السرخسى فى المبسوط (٢/ ١٣٣) : " وإن قرأها نصف النهار فسجدها أجزاء ، لأنه أداها كما وجبت عليه ، وإن لم يسجدها حتى تغيرت الشمس عند الغروب ثم أداها تجزئه . وهذا قول أبي يوسف وهو قياس قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . فأما على قول زفر رحمه الله فلا تجزئه ."

======

ولهذا يتأدى بالركوع فى الصلاة بنية سجدة التلاوة بشرط أن لا يتخلل بين سجدة التلاوة وبين الركوع فاصل بمقدار ثلاث آيات ،(١) لأن الركوع فى الصلاة وضع للتواضع والقربة .(٢)

بخلاف الركوع خارج الصلاة ، فإنه لا ينوب عن سجدة التلاوة ، لأن الركوع خارج الصلاة ليس بقربة ، فلا ينوب عما هو قربة .(٣)

(والمراد بكون سجدة التلاوة قربة)(٤) غير مقصودة ، إنها لم تجب قربة بعينه.(٥)

والدليل على أنه غير مقصود بنفسه أنه غير مشروع(٦) بطريق الاستبداد [الابتداء] ، ولهذا لا يلزم بالنذر كما لا يلزم الطهارة به .

ولكن يشكل على هذا ما قال صاحب الهداية(٧) فى باب التيمم بأنها قربة مقصودة ،

===

(٧) المرا بالقربة المقصودة ما شرعت ابتداء تقربا إلى الله تعالى من غير أن يكون تبعا لأمر آخر . والمراد بالقربة غير المقصودة ما ليست مقصودة لعينها بل تبعا لأمر آخر .

(راجع : فتح القدير : ١/١١٦، والعناية : ١/١١٦)

(١) راجع : بدائع الصنائع: ١/٥٠٠، فتح القدير: ١/٤٧٠ .

(٢) راجع : المصدرين السابقين والعناية على الهداية : ١/١١٦ .

وقال السرخسى فى المبسوط(٢/٩) : " ... اذا ركع عند موضع السجدة فى الاستحسان لا يجزئه ،لأن سجدة التلاوة نظير سجدة الصلاة ،فكما ان احدى السجدتين فى الصلاة لا تنوب عن الأخرى والركوع لا ينوب عنهما ،فكذلك لا ينوب عن سجدة التلاوة . وفى القياس يجوز التقارب بين الركوع والسجود فيما هو المقصود . وكل واحد منهما فى الصلاة قربة .وأخذنا بالقياس لأنه أقوى الوجهين . والقياس والاستحسان فى الحقيقة قياسان ، وانما يؤخذ بما يترجح بظهور أثره أو قوة فى جانب صحته ."

(٣) وقال فى فتح القدير (١/٤٧١) : " ان الركوع لم يعرف قربة فى الشرع منفردا عن الصلاة . فلذا تتأدى به السجدة إذا تلا فى الصلاة لا خارجها ."

(٤) لم ترد فى ب والمثبت من أ و ف .

(٥) فى ف " لعينه " والمثبت من أ و ف .

(٦) آخر اللوحة ٢٠ من نسخة أ .

(٧) وهو على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى ، أبو الحسن برهان الدين ، من أكابر فقهاء الحنفية .

كان حافظا مفسرا محققا أديبا ، من المجتهدين .

من تصانيفه : بداية المبتدى وشرحه الهداية فى شرح البداية ، ومنتقى الفروع ، والفرائض ، وغيرها .

ولد سنة ٥٣٠هـ ، وتوفي سنة ٥٩٣هـ .

(انظر : الأعلام : ٤/٢٦٦)

حيث قال : " بخلاف سجدة التلاوة ، لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة".[1]
قوله :" ولا يلزم عليه ما لو شرع فيه في نفل إلى آخره " ، هذا إيراد على الجواب السابق ، و هو الفرق بين القربة المقصودة و غيرها .
بيانه أنه يلزم على ما ذكرتم لو شرع رجل في الوقت المكروه في النفل ثم أفسده ينبغي أن لا يجوز قضاؤه في الوقت الناقص ، لأنه صار دينا في الذمة و هي قربة مقصودة ، ولكنه يجوز ، فبطل ما ذكرتم من الفرق .
فأجاب بقوله : لأن باب النفل أوسع ، فيعفى فيه ما لا يجوز في غيره . ولهذا يجوز أداء النفل قاعدا مع القدرة على القيام دون الفرض، و يجوز راكبا موميا مع القدرة على النزول دون الفرض.[2]
و فيه بحث، لأن النفل بالإفساد بعد الشروع يصير واجبا في الذمة فلم يبق نفلا في حق القضاء ، فلا يظهر فيه أحكام النفل.[3] ولهذا لا يجوز قضاؤها قاعدا مع القدرة على القيام ، بخلاف حالة الأداء .
و يصلح أن يكون قوله : " و لأن اللزوم بالشروع الى آخره "، جوابا عن هذه الشبهة .
بيانه أن لزوم الإتمام بالشروع و القضاء بالإفساد بعد الشروع إنما ثبت لضرورة صون المؤدى عن البطلان ، لأن إبطال الأعمال منهي (عنه)[4] لقوله تعالى :" لا تبطلوا أعمالكم ."[5] و ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ، كأكل الميتة للمضطر لا يجوز الشبع منها ، فلا يظهر في تكامل اللازم ، لا في الحال و هو الأداء و لا في المآل و هو القضاء .

---

(١) انظر الهداية : ١/١١٦ بنصه .
و قال ابن الهمام في الجمع بين من قال إنها قربة مقصودة و من قال إنها قربة غير مقصودة :" المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة . و أما قولهم في الأصول إنها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها ، بل لإظهار مخالفة المستنكفين من الكفار بإظهار التواضع و الانقياد لله سبحانه و تعالى ، و لذا أديت في ضمن الركوع ."
(فتح القدير على الهداية : ١/١١٦)
(٢) راجع بدائع الصنائع : ٢/٧٤٦ .
(٣) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (١/١٢٥) :" و أما إذا شرع في النفل ثم أفسده ، فإنما يجب القضاء لأنه بالشروع صار ملحقا بالواجب لا لأنه نفل كما قبل الشروع ."
(٤) لم ترد في أ و المثبت من ب و ف .
(٥) سورة محمد : ٣٣ .

قال رحمه الله :

: ((ومن حكمه أن لا ينفي صحة غيره لكون الوقت ظرفا . وصيرورتها مؤداة بأفعال معلومة بمنافع هي حقه ، فلا يتعذر عليه صرفها الى غير المستحق فيه ، كالخياطة المستحقة في وقت (بعينه)(١) لا يتعذر على الخياط خياطة ثوب آخر (فيه)(٢) .

وأن لا يتعين بتعيينه قولا ، لأنه من ضرورة انقطاع خيار النفل من جزء الى جزء . وذلك لا يتم الا بفعل الأداء ، كالمكفر لا يكون له التعيين قولا ، بل في ضمن الأداء فعلا ، لأن ولاية التعيين قصدا تنزع الى الشركة(٣) في وضع المشروعات . وان تعيين النية شرط ، لأن المشروع لما تعدد لا يصاب بالاطلاق . ولما لزمه التعيين لم يسقط بضيق(٤) الوقت ، لأن التوسعة ~~وجبت~~ أوجبته فلا يسقط بتقصيره .))(٥)

أقول : ومن حكم النوع الأول ، وهو الذي جعل ظرفا كوقت الصلاة ، أن لا ينفي صحة غيره ، أي : لا يمنع صحة صلاة أخرى ، لكون الوقت ظرفا لا معيارا ،(٦) فلا يستغرق بالواجب . وصيرورة الصلاة مؤداة بأفعال معلومة من القيام والركوع والسجود وغيرها . وهذه الأفعال وجبت في الذمة . والأداء يحصل بمنافع بدنه التي هي حقه . والمنافع مملوكة (له)(٧) ، فلا يتعذر عليه صرف تلك المنافع الى أي نوع شاء ، مستحقا كان عليه أو غيره .

كالخياطة المستحقة في وقت بأن قال : خطه اليوم ، واليوم يسع فيه خياطة غيره لا يتعذر على الخياط خياطة ثوب آخر .(٨)

---

(١) لم ترد في أ و ب ، والمثبت من ج .

(٢) لم ترد في أ و ب ، والمثبت من ج .

(٣) في ب " شركة " بدون اثبات أل ، والمثبت من أ و ج .

(٤) في أ " لضيق الوقت " والمثبت من ب و ج .

(٥) هذا المتن للمغني من أ و ب و ج .

(٦) أي : " لأن الوقت لما لم يكن معيارا لا يكون مستغرقا بالواجب ، فلا ينتفي مشروعية سائر أنواع الصلاة . وهذا لأن الصلاة اسم لأفعال معلومة من القيام والسجود والقعدة . وهذه الأفعال وجبت في الذمة . والأداء يحصل بمنافع بدنه فكان الوقت خلفا عنها ، فبقي غيرها مشروعا فيه . والمنافع مملوكة له يصرفه الى أي نوع شاء . (كشف الأسرار : ١/٢٢٩)

(٧) لم ترد في ف ، والمثبت من أ و ب .

(٨) وله نظير آخر ذكره عبد العزيز البخاري في نفس المصدر (١/٢٣٠) . حيث قال : " كالرجل عليه ديون وله مال لا ينفي وجوب دين آخر ، ولا قضاء دين آخر عن ذلك المال ، كذا هذا . "

راجع : أصول السرخسي : ١/٣٥ ، حاشية الأزميري : ١/٢٢٤ .

قولـه :" وأن لا يتعين بتعيينه قولا " ، هذا معطوف على قولـه :"أن لا ينفى". فيكون حكما آخر للنوع المذكور . أى : من حكمـه أيضـا أن لا يتعين كون جـزء من الوقـت سببـا قولا [١] ، بأن قال : عنيت أن يكون هذا الجزء سببـا . فإنـه لا يتعين بقولـه . ويجوز لـه الأداء بعـده ، لأن الوقت يتسـع [٢] ، والشـرع جعـل لـه الاختيار فى الأداء يـؤدى فـى أى جـزء أراد . فلو يتعيـن [٣] بقولـه لبطل تخيير الشارع ايـاه .

وإنما قيد بقولـه :" لا يتعين بتعيينه قولا "، لأنـه يتعين فعـلا [٤] .

و [٥] "لأنـــه " أى : (و) [٦] لأن التعيين من ضرورة انقطاع خيار النقل من جـــزء إلـى جـزء . وذلك الانقطاع لا يتـم إلا بفعل الأداء دون القول .

كالمكفر لا يكون لـه التعيين قولا ، أى : نظير هذا خصال الكفارة الواجبة فى اليمين ، فإن الحانث مخيـر [٧] بين الإطعام والإكساء والعتق . ولو عين شيئا من هـــذه الأشياء بالقـول لـم يتعين ، بـل إنما يتعين فى ضمن الأداء فعلا ، لأن ولاية التعيين قصـدا تنزع إلـى الشركـة مـع الشارع فى وضع المشروعات وهو لا يجـوز . بخلاف ما لـو عيـن ضمنـا بالأداء [٨] .

قولـه :" وان تعيين النية شرط "، وهو أيضا معطوف على ما سبق . أى : من حكم النوع المذكور أيضـا تعيين النيـة ، وهو أن يعين فرض الوقت . لأن المشروع لما تعدد فى هذا الوقت لا يصاب فرض الوقت بالإطلاق بأن يقول : نويت أن أصلى فحسـب . بل يحتاج إلى تعيين الوصف بأن يقول : نويت فرض الظهر مثلا [٩] .

---

(١) "أو قصدا ، أى : بالقلب بأن نوى أن يكون هذا الجزء سببا ."
(كذا فى كشف الأسرار : ١/٢٢٩) وانظر : حاشية الأزميرى : ١/٢٢٧ .
(٢) فى ب " متسـع " والمثبت من أ و ف .
(٣) فى ف " فلو تعين " والمثبت من أ و ب .
(٤) أى : بأداء الواجـب .
(٥) لـم ترد فى ب ، والمثبت من أ و ف .
(٦) لـم ترد فى ب ، والمثبـت من أ و ف .
(٧) فى ف " يخيـر " بالمضارع ، والمثبت من أ و ب .
(٨) راجع : أصول البزدوى : ١/٢٢٩ ، أصول السرخسى : ١/٣٥ ، فتح الغفار : ١/٧٢ ، مرآة الأصـول : ١/٢٢٧ بحاشية الأزميرى .
(٩) راجع : كشف الأسرار: ١/٢٣٠ ، أصول السرخسي : ١/٣٦ ، فتح الغفار : ١/٧١ ، مرآة الأصول : ١/٢٢٤ ، المجموع : ٣/٢٧٩ ، المغنى : ١/٣٣٦ ، فتح القدير شرح الهداية : ١/٢٣٣ .

و ذكر فرض الوقت[١] ليس بشرط عند البعض ،[٢] و الأصح أنه شرط ، لأن فرض الظهر قد يكون أداء و قد يكون قضاء ، فلا يتعين الأداء إلا بذكر فرض الوقت.
و لما لزمه تعيين النية لم يسقط اشتراط التعيين لضيق[٣] الوقت[٤]؛ لأن التوسعة التي تثبت بناء على كونه ظرفا أوجبت اشتراط التعيين ، فلا يسقط[٥] بتقصيره .
لأن تضيق الوقت من العوارض التي تثبت بتقصيره .
ألا ترى أن احتمال التعدد باق ، حتى لو قضى فرضا آخر عند ضيق الوقت أو صلى نفلا جاز .[٦]

---

(١) آخر الوجهة رقم ٢١ من نسخة أ.
(٢) اختلف العلماء في اشتراط ذكر فرض الوقت .
الأصح عند الحنفية أنه شرط كما قاله الشارح .
انظر : كشف الأسرار : ٢٣٠/١ ، حاشية الأزميرى ٢٢٥/١ .
وعليه أكثر الشافعية حيث قال النووى في المجموع شرح المهذب (٢٧٩/٣) : " الأصح عند الأكثرين اشتراطها ." أى : نية الفرضية .
ثم قال : " سواء كانت قضاء أم أداء . و ممن صححه الشيخ أبو حامد و القاضي أبو الطيب و البغوى ."
و هو الصحيح عند الحنابلة .
انظر المغني لابن قدامة : ٣٣٦/١ .
قال بعضهم منهم شمس الأئمة السرخسي و ابن أبي هريرة من الشافعية أنه لا تشترط نية الفرضية .
قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (١٠/١) : " وحكى عن الشافعي رحمه الله انه قال مع هذا في الفرائض يحتاج الى نية الفرض . و هذا بعيد ، فإنه إذا نوى الظهر فقد نوى الفرض، فالظهر لا يكون إلا فرضا ."
وانظر : المجموع : ٢٧٩/٣ ، المغني لابن قدامة : ٣٣٦/١ .
(٣) في ب و ف " بضيق الوقت " و المثبت من أ .
(٤) راجع : كشف الأسرار : ٢٣٠/١ ، فتح الغفار : ٧١/١ ، مرآة الأصول : ٢٢٤/١ .
(٥) في ب " فلا يسقط " و المثبت من أ و ف .
(٦) و قد ذكر البزدوى غير ما ذكره الشارح من أحكام هذا النوع وهو أن التأخير عن الوقت يوجب الفوات لذهاب وقت الأداء . (أصول البزدوى : ٢٢٩/١)

قال رحمه الله :

((و أما النوع الثاني فما جعل سببا لإضافته إليه ، و معيارا لتقدره به بحيث لا يتسع (١) فيه غيره ، كالمعيار الحسي . فيصاب بمطلق الاسم و مع الخطأ في الوصف ، كالمتوحّد في الدار .

قال أبو يوسف (٢) و محمد (٣) : المسافر إذا ترك الترخص صار كالمقيم ، فلا تصح منه لا نية النفل و فرض آخر .

و لأبي حنيفة أنه غير مطالب بالأداء فيه ، فصار كشعبان . أولى و لأن المرخص قائم . و اعتبار ما يرجع إلى دينه أو قضاء دينه ~~أولى من~~ ما يرجع إلى بدنه .

بخلاف المريض في الصحيح ، لأن المرخص هو العجز ، و لا عجز مع الصوم .

و قال زفر (٤) : لما تعين اليوم لصوم (٥) رمضان لا يشترط عزيمته .

كالخياطة المستحقة في وقت بعينه يستغني عن تعيينه .

لكن المستحق هو الامساك بوصف كونه عبادة ، و لا تحقق لها إلا بالعزيمة .

بخلاف المستشهد به ، و بخلاف هبة كل النصاب من الفقير ، لأن المبتغى بها وجه الله تعالى ، و جاز مجاز الهبة عن الصدقة (٦) .))

أقول :

النوع الثاني من أنواع المقيد ما جعل الوقت سببا لوجوبه و معيارا و شرطا لأدائه كصوم رمضان (٧) .

---

(١) في ب و ج : "لا يسع" و المثبت من أ .
(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
(٣) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
(٤) تقدمت ترجمته ص : ١١٢ من هذه الرسالة .
(٥) في أ : "كصوم رمضان" و المثبت من ب و ج .
(٦) هذا متن المغني من أ و ب و ج ولم يثبته ف .
(٧) يسمى هذا النوع واجبا مضيقا عند الجمهور .
انظر ذلك في :
المستصفى لأبي حامد الغزالي : ٦٩/١ ، حاشية البناني على جمع الجوامع : ١٠٩/١ ، نهاية السول : ٦٧/١ ، ارشاد الفحول : ص ٦ . المعتمد : ١٣٤/١ ، التبصرة : ص ٦٠ ، روضة الناظر ص : ١٨ . حاشية الجرجاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٢٤١/١ ، الكوكب المنير : ٣٦٩/١ .

أما كونه سببا فلإضافة الصوم إليه (١) ، فيقال : صوم شهر رمضان ، كما أضيفت الصلاة إلى الوقت ، فيقال : صلاة الظهر .
والإضافة دليل السببية ، لأنها توجب الاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب ، كما سيأتى (٢) .
وأما كونه معيارا فلتقدر الصوم بالوقت حتى ازداد بازدياد الوقت ، وانتقص -

---

(١) حكى صاحب الكشف أن المتأخرين من الحنفية مثل أبي زيد الدبوسي والبزدوى والسرخسي وأبي اليسر اتفقوا على أن سبب وجوب الصوم الشهر ، لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره ويصح الأداء بعد دخول الشهر ولا يصح قبله .
انظر كشف الأسرار : ٢/٣٤١ .
وراجع أيضا : المبسوط : ٣/٥٤ ، أصول السرخسي : ١/١٠٣ ، أصول البزدوى : ١/٢٣٠ .
واختلفوا بعد ذلك في السببية هل هي أيام الشهر أم أيامه ولياليه سواء في السببية . فذهب أبو زيد والبزدوى وأبو اليسر الى أن سبب وجوب الصوم أيام شهر رمضان دون الليالى .
انظر كشف الأسرار : ٢/٣٥٠ ، وراجع الكفاية على الهداية : ٢/٢٣٤ .
وذهب السرخسي الى أن السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الأيام والليالى حيث قال بعد أن حكى رأى أبي زيد المذكور : " وهذا غلط عندى ، بل السببية للوجوب الأيام والليالى سواء ، فإن الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الأيام والليالى ، وانما جعله الشرع سببا لإظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة تابعة لليالى والأيام جميعا ." (أصول السرخسي : ١/١٠٤)
والفريقان يتفقان على اشتراط النية فى كل يوم من أيام رمضان .
راجع : المبسوط : ٣/٦٠ ، بدائع الصنائع : ٢/٩٩٥ ، الهداية : ٢/٢٣٥ .
وتظهر ثمرة الاختلاف في الاستدلال لجواز النية في الليلة الأولى بعد غروب الشمس قبل أن يصبح .
وعلى قول شمس الأئمة يكون جواز ذلك ، لأن ليالى ونهار رمضان سواء في السببية حتى يجوز وقوع النية في الليل .
وأما عند الجمهور فيكون جواز ذلك لأن الليل جعل تابعا لليوم في حق هذا الحكم ضرورة تعذر اقتران النية بأول أجزاء الصوم الذى هو شرط . فأقيمت النية في الليل مقام النية المقترنة بأول الصوم .
راجع : أصول السرخسي : ١/١٠٤ ، كشف الأسرار : ٢/٣٥٠ .
(٢) سيأتى ذلك فى فصل فى بيان أسباب الشرائع ، إن شاء الله .

بانتقاصه ، ولم يفضل الوقت عن الأداء فيه ، ولا يسع فيه غيره ، فكان معيارا لا ظرفا ، كالمعيار الحسي ، نحو الكيل للمكيل ، إذ المعيار الحسي ما يقاس به غيره [١] ويسوّى به ، وهذا الوقت كذلك .

وأما كونه شرطا للأداء فلأن الأداء يفوت بفواته [٢] . إلا أن المصنف لم يذكره لأنه اكتفى بكونه موقتا ، إذ المراد بالموقت ما يفوت الأداء بفوته ، وهو معنى الشرطية بعينه . بخلاف كونه سببا أو معيارا ، لأن الوقت قد لا يكون سببا كما في الصوم المنذور المضاف إلى وقت معين [٣] ، وقد لا يكون معيارا كوقت الصلاة . فلذلك خصهما بالذكر .

قوله : " فيصاب بمطلق الاسم " أي : لما ثبت أنه معيار لا يسع فيه غيره ، فكان من ضرورته انتفاء مشروعية غيره ، (لأنه) [٤] لا يتصور أداء [٥] صومين في يوم واحد ، فيصاب بمطلق الاسم ، أي يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير تعرض لجهة الفرض ، [٦] بأن يقول : نويت أن أصوم .

ويصاب أيضا مع الخطأ في الوصف ، أي وصف الواجب ، بأن نوى صوم القضاء أو النذر أو الكفارة أو النفل . خلافا للشافعي . [٧] كالمتوحد في الدار . أي : اشتراط التعيين إنما هو لقطع [٨] المزاحم ، فإذا عدم المزاحم لم يشترط ، كما أن الواحد في زمان أو مكان ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه أو صفته أو علمه ، فإن زيدا لو نودي بيا حيوان أو يا إنسان أو يا رجل وليس في الدار غيره يتعين عليه الجواب .

---

(١) آخر اللوحة رقم ١٤ من ف .

(٢) راجع كشف الأسرار : ١/ ٢٣٠ ، أصول السرخسي : ١/ ٣٦ ، التحرير مع التيسير : ٢/ ٢٠٧ ، فتح الغفار : ١/ ٧٢ ، مرآة الأصول ١/ ٢٢٨ بحاشية الأزميري .
في ب : " بفوته " والمثبت من أ و ف .

(٣) سيأتي ذلك إن شاء الله .

(٤) في أ و ف : " انه " والمثبت من ب .

(٥) آخر الوحة رقم ٢٧ من نسخة ب .

(٦) هذا بعد اتفاق الكل على اشتراط أصل النية غير ما نسب الى زفر بعدم اشتراطه اياها . (راجع : المبسوط : ٣/ ٦٠ ، بدائع الطنائع : ٢/ ٩٩٥ ، الهداية بشرح فتح القدير : ٢/ ٢٣٥)

(٧) سيأتي تحقيق ذلك ص : ١٤٩ وما بعدها من هذه الرسالة .

(٨) في ب : " بقطع " والمثبت من أ و ف .

وكان كما قيل (١) : يا زيد ، فكذا فيما نحن فيه . (٢)

وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف ومحمد (٣) : المسافر اذا ترك الترخص ، بأن ترك الإفطار ونوى الصوم صار كالمقيم ، فيصاب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ في الوصف ، حتى لو نوى واجبا آخر ، أو تطوعا أو أطلق النية وقع عن فرض رمضان ، لأن شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر .

ولهذا لو صام المسافر عن فرض الوقت يجزئه .

وقد بينا أن شرعيته لكونه معيارا ينفي شرعية غيره . فثبت أن غير فرض الوقت لم يبق مشروعا في حق المسافر ، الا أن الشرع أثبت له الترخص بالفطر دفعا للمشقة . فاذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء . فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال (٤) .

ولأبي حنيفة أن المسافر غير مطالب بالأداء في حالة السفر ، لأنه مخير بين الأداء فيه والتأخير إلى عدة من أيام أخر . فصار رمضان في حقه كشعبان . فيصح منه أداء واجب آخر كما يصح فرض الوقت .

وهذا التعليل يقتضي جواز النفل إذا نوى في رمضان في سفر ، وهو رواية الحسن (٥) عن أبي حنيفة .

---

(١) في ب و ف : " كما لو قيل " والمثبت من أ .

(٢) في ف : " نحن بصدده " والمثبت من أ و ب .
راجع : حاشية الأزميرى : ١/ ٢٣١ ، فتح الغفار : ١/ ٧٣ ، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/ ٦٩ ، الهداية : ٢/ ٢٣٩ بشرح فتح القدير ، المبسوط ٣/ ٦٠ . بدائع الصنائع : ٢/ ٩٩٣ .
هذا محل الاتفاق بين أبي حنيفة وصاحبيه وسيأتي الاختلاف بينهم في حق المسافر ، هل هو كالمقيم في هذا الحكم أو لا .

(٣) تقدمت ترجمتهما ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .

(٤) راجع : المبسوط : ٣/ ٦١ ، أصول البزدوى : ١/ ٢٣٠ ، أصول السرخسي ١/ ٣٦ ، مرآة الأصول : ١/ ٢٣١ بحاشية الأزميرى .

(٥) وهو الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفي ، أبو علي : قاض ، فقيه ، من أصحاب أبي حنيفة ، أخذ عنه وسمع منه ، وكان عالما بمذهبه بالرأى . ولي القضاء بالكوفة سنة ١٩٤ هـ ، ثم استعفي .
من كتبه : أدب القاضي ، و : " معاني الإيمان " و " النفقات "
توفي سنة ٢٠٤ هـ . (الأعلام : ٢/ ١٩١ .
وانظر هذه الرواية في المبسوط (٣/ ٦١) ونصه : " وفي رواية الحسن يقع عن النفل ، لأن رمضان في حقه كشعبان في حق غيره . " -

ولو أطلق النية لا تقع عن فرض رمضان (١)، لأن رمضان لما صار كشعبان حتى قبل (٢) سائر أنواع الصيام لا بد من تعيين النية كما في الظهر المضيق.

ولأن المطلق يحتمل الفرض والنفل والوقت يقبلهما، فكان الحمل على النفل الذي هو أدنى لكونه متيقنا أولى كما في خارج رمضان. (٣)

" ولأن المرخص قائم " إشارة إلى تعليل آخر لأبي حنيفة.

بيانه أن المرخص (بالإفطار) (٤) وهو السفر قائم في حق المسافر. لأن الشرع أثبت له الترخص بالافطار تخفيفا عليه عند وجود السفر الذي هو محل المشاق.

ومعنى (٤) الترخص أن يدع مشروع الوقت لنفع (٥) يرجع اليه بالميل الى الأخف.

ولما جاز له الترخص بالفطر لأنه أخف عليه نظرا إلى منافع بدنه، فلأن يجوز له الترخص بما هو أخف عليه وهو صوم قضاء عليه نظرا الى مصالح دينه أولى.

وإنما قلنا بأن جواز صوم واجب عليه يرجع الى منفعة دينه، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر بأن يموت في السفر لا يكون مؤاخذا بفرض الوقت. ويكون مؤاخذا بذلك الواجب الذي عليه قضاؤه، فيكون مترخصا بإسقاط ما في ذمته لكونه أهم، لا تاركا للترخص كما قالا.

وهذا التعليل يقتضي أنه يجوز بنية واجب آخر عليه، دون النفل.

---

(١) انظر: كشف الأسرار: ١/ ٢٣٢.

(٢) آخر اللوحة رقم ٢٢ من نسخة أ.

(٣) وظاهر هذا التعليل أن المسافر إذا أطلق النية لا تقع عن فرض رمضان بل حمل على النفل على هذه الرواية.

وقال عبد العزيز البخاري بعد أن ذكر هذه الرواية والاستدلال: " والصحيح أنه - أي: إطلاق النية - يقع عن فرض الوقت على جميع الروايات، لأن الترخص وترك العزيمة وهي صوم الوقت لا يثبت بهذه النية، لأنه إنما يثبت بنية واجب آخر أو بنية صريح النفل على رواية الحسن. وهذه النية لا تحتمل واجبا آخر، غير فرض الوقت، لأنه لا يتأدى بمثل هذه النية في غير رمضان، ففيه أولى. وليست بنية صريح النفل أيضا بل هي تحتمله كما تحتمل فرض الوقت. ولما لم يثبت الترخص التحق بالمقيم. فإطلاق النية منه ينصرف إلى صوم الوقت."

(كشف الأسرار: ١/ ٢٣٢)

وعلى هذا يكون محل النزاع بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا نوى المسافر واجبا آخر أو نفلا. وأما إذا أطلق النية فلا خلاف فيه.

وانظر: بدائع الصنائع: ٢/ ٩٩٤.

(٤) من أ وب ولم يثبته ف. (٥) في ب: " النفع "، والصحيح ما أثبتناه من أ و ف.

حتى لو نوى النفل يقع عن فرض الوقت . وهو رواية ابن سماعة عنه[(١)] .
اذ لا فائدة في النفل الا الثواب وهو في الفرض أكثر . فعلى هذه الرواية
يقع عن فرض الوقت .

قوله : " بخلاف المريض في الصحيح " ، احترز به عما روى أبو الحسن
الكرخي[(٢)] أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة .
وبهذه الرواية أخذ شيخ الإسلام خواهرزادة[(٣)] . فقال[(٤)] : إذا كان
مريضا أو مسافرا فصام بنية واجب آخر ، فعند أبي حنيفة رحمه الله
يصير صائما عما نوى .

ولو صام بنية التطوع ففي (ظاهر الرواية أنه يصير صائما عن
رمضان . وروى الحسن[(٥)] عن أبي حنيفة أنه يصير عما نوى[(٦)] .
وهو)[(٧)] اختيار صاحب الهداية[(٨)] والقاضي الإمام فخر الدين[(٩)] ،

---

(١) وهو محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال التميمي ، أبو عبد الله
حافظ الحديث ، ثقة ، تجاوز المائة وهو كامل القوة . وكان يصلي في
كل يوم مائتي ركعة . ولي القضاء لهارون الرشيد ببغداد ، وهو حنفي
صنف كتبا منها أدب القاضي . (الأعلام : ٧/٢٤) .
وانظر هذه الرواية في المبسوط : ٣/١٦ .

(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
وانظر هذه الرواية في كشف الأسرار : ١/٢٣٢ .

(٣) راجع المصدر السابق .
وهو محمد بن الحسين بن محمد ، أبو بكر البخاري ، المعروف ببكر خواهرزادة ،
فقيه ، كان شيخ الأحناف فيما وراء النهر .
له المبسوط والمختصر والتجنيس في الفقه . ولم يعرف تاريخ ميلاده .
وتوفي سنة : ٤٨٣هـ . (الأعلام : ٦/٣٣٢)

(٤) راجع كشف الأسرار : ١/٢٣٢ .

(٥) تقدمت ترجمته ص : ١٤٠ من هذه الرسالة .

(٦) راجع المصدر نفسه والهداية : ٢/٢٤٠ .

(٧) ما بين القوسين ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٨) صاحب الهداية هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني ،
أبو الحسن برهان الدين ، من أكابر فقهاء الحنفية ، ولد سنة ٥٣٠ ،
وتوفي : سنة ٥٩٣هـ .
ومن مؤلفاته بداية المبتدى وشرحه الهداية . (الأعلام : ٤/٦٦٦)
وانظر هذا الرأي في الهداية : ٢/٢٤٠ .

(٩) لعله بديع بن منصور القاضي فخر الدين القزنبي ، إمام فاضل فقيه حنفي ،
انتهت إليه رياسة الفتوى ، تفقه على نجم الأئمة البخاري . وله تصانيف ======

و الإمام ظهير الدين الولوالجي (١) و القاضي ظهير الدين البخارى (٢) و الشيخ أبو الفضل الكرماني (٣)، فقد ذكر في الإيضاح (٤) : و كان بعض مشائخنا يفصل بين المسافر و المريض و أنه ليس بصحيح . و الصحيح أنهما يتساويان ، قال : و قد روى أبو يوسف (٥) عن أبي حنيفة أنه إذا نوى التطوع يقع عن التطوع .
و ما ذكره المصنف هو اختيار شمس الأئمة السرخسي (٦) و فخر الإسلام البزدوى (٧) و من تابعهما (٨) .

قوله :" لأن المرخص" إشارة الى الفرق بين السفر و المرض .
بيانه أن المرخص هو العجز عن الصوم ، لا نفس المرض بالإجماع ، إذ المرض تارة مما يضر به الصوم ، نحو الحميات المطبقة و وجع الرأس و العين و غيرهما .
و تارة يكون مما لا يضرّ به الصوم كالأمراض الرطوبية و فساد الهضم و غير ذلك .
و الترخص إنما يثبت للحاجة الى دفع المشقة و الضرر ،ترفيها (٩) و تخفيفا .
فمن البعيد أن يثبت فيما لا حاجة فيه إلى دفع ضرره (١٠) .
فلذلك شرط كونه مفضيا إلى الحرج ، و لا عجز مع القدرة على الصوم ، فلا يكون المرخص قائما (١١)، بخلاف السفر فإنه يوجب المشقة بكل حال ، فتعلق المرخص بنفس السفر ، و أقيم السفر مقام المشقة لما عرف ، فلا يختلف فيه الحال (١٢).

=== معتبرة ، منها البحر المحيط الموسوم بمنية الفقهاء .
انظر : الفوائد البهية مع الهامش : ص ٥٤ ،الطبعة الأولى : ١٣٢٤هـ.

(١) و هو عبد الرشيد بن أبي حنيفة بن الرزاق ، أبو الفتح ظهير الدين الولوالجي ، بفتح الواو و سكون اللام ثم الواو المفتوحة ثم الألف ثم لام مكسورة ثم جيم ، نسبة إلى ولوالج ، مدينة ببدخشان ، امام فاضل نظار كامل . وله الفتاوى - المعروفة بالولوالجية . ولد سنة ٤٦٧هـ، و توفي سنة : بعد ٥٤٠هـ.
(انظر المصدر نفسه ص: ٩٤)

(٢) و هو محمد بن أحمد بن عمر البخارى ، أبو بكر ، ظهير الدين ، فقيه حنفي ، كان المحتسب في بخارى . و من كتبه : الفتاوى الظهيرية . (خ)
ولم يعرف تاريخ ميلاده ، و توفي سنة ٦١٩هـ.
(الأعلام : ٣٢٠/٥)

(٣) و هو عبد الرحمن بن محمد بن أميرويه ، أبو الفضل الكرماني ، فقيه حنفي انتهت إليه رياسة المذهب بخراسان ، ولد سنة ٤٥٧هـ.
و من كتبه التجريد في الفقه ، و الإيضاح في شرح التجريد (خ) .
(الأعلام : ٣٢٧/٣)

(٤) أي : ذكر أبو الفضل في الإيضاح ، غير أنني لم أجد هذا الكتاب —
=========

و قول المصنف :" المرخص هو العجز " ليس بجيد ، إذ المرخص كما يثبت بالعجز عند الصوم يثبت بخوف ازدياد المرض، إذ لا خلاف بين أصحابنا أن من ازداد وجعه أو حماه بالصوم بقول طبيب حاذق عدل أو بغلبة ظنه يباح له الفطر وإن لم يعجز عن الصوم .

فمثل هذا المريض إذا تحمل زيادة المرض و صام عن واجب آخر لا شك أنه يقع عما نوى ، لقيام المرخص، فلا فرق بينه و بين المسافر . (١)

فعلى هذا لا يستقيم الفرق الذى ذكره المصنف .

و التحقيق أنه لا خلاف بين المشائخ ، إذ مراد من قال : الجواب فى المريض و المسافر سواء، هو المريض الذى يزداد مرضه بالصوم .

فإن المرخص قائم فيه و هو خوف ازدياد المرض، فصار مثل المسافر فى قيام المرخص و هو السفر . و من قال بالفرق بينهما أراد المريض الذى لم يتضرر بالصوم . (٢)

=== و لم أهتد إلى مكان فيه نسخة منه . و انظر هذا الكلام نقلا منه فى كشف الأسرار : ١/ ٢٣٣ .

(٥) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذا البحث .

(٦) تقدمت ترجمته ص: ٥ من هذا البحث .

(٧) تقدمت ترجمته ص ٥ من هذا البحث .

(٨) راجع أصول البزدوى : ١/ ٢٣٢ ، المبسوط : ٣/ ٦١ .

(٩) فى ب :" ترفهها " و المثبت من أ و ف .

(١٠) فى ف : " ضرر " بدون اثبات الهاء ، و المثبت من أ و ب .

(١١) انظر : أصول البزدوى : ٢٣٢ ، كشف الأسرار : ١/ ٢٣٣ ، المبسوط : ٣/ ٦١ .

(١٢) انظر : أصل السرخسى : ١/ ٣٧ . حيث قال :" فأما المريض اذا صام كان صومه عن صوم رمضان ، و إن نوى عن واجب آخر ، أو نوى النفل ، لأن الرخصة فى حق المريض إنما تثبت إذا تحقق عجزه عن أداء الصوم ، و إذا صام فقد انعدم دليل سبب الرخصة فى حقه ، فكان هو كالصحيح ، و أما الرخصة فى حق المسافر ، باعتبار سبب ظاهر قام مقام العذر الباطن و هو السفر ، و ذلك لا ينعدم بفعل الصوم ، فيبقى له حق الترخص ، و هو فى نيته واجبا آخر مترخص ."

(١) انظر نفس الاعتراض فى كشف الأسرار : ١/ ٢٣٣ .

(٢) بهذا التأويل وفق عبد العزيز البخارى بين الرأيين . انظر المصدر نفسه : ١/ ٢٣٣ ، و التحرير : ٢/ ٢٠٩ .

و لم يرض ابن نجيم عن هذا التوفيق حيث قال :" و توفيق صاحب الكشف بين القولين بحمل الفارق على مريض لا يضره الصوم فتتعلق الرخصة بحقيقة العجز و حمل المسوى على مريض يضره الصوم فتتعلق بازدياده ليس ــــ

=======

فظهر أن الاختلاف لفظي . وكلا الفريقين متفقان ، على (أن)(١) مطلق المرض ليس بمرخص ، بخلاف مطلق السفر . فالمصنف نظر إلى عمومها الظاهري .(٢)

وأشار إلى فساد الفرق بقوله : " فالصحيح عندنا ."(٣)

ويؤكد ما قلنا قول شمس الأئمة في المبسوط : " فأما المريض إذا نوى واجبا آخر فالصحيح أنه يقع (صومه عن)(٤) رمضان(٥) ، لأن إباحة(٦) الفطر له عند العجز عن أداء الصوم . فأما عند القدرة فهو والصحيح سواء ، بخلاف المسافر.(٧) ثم قال : وذكر أبو الحسن الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة ، وهو سهو أو مؤول بأن مراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض .(٨)

قوله : " وقال زفر(٩) : لما تعين اليوم لصوم رمضان لا يشترط عزيمته ."

يعني : قال زفر إذا أمسك الصحيح المقيم في نهار رمضان ولم تحضره النية يخرج به عن العهدة ، ويقع عن صوم الوقت ، لأن الأمر بالفعل متى تعلق بمحل بعينه أخذ (× حكم) العين المستحق . فعلى أي وصف وجد يقع عن جهة المأمور به .(١٠)

كالأمر برد المغصوب والودائع لما كان متعلقا بمحل بعينه ، فعلى أي وجه أوقع الفعل يقع عن الجهة المستحقة عليه .(١١)

=== بتوفيق ، لأن المريض الذي لا يضره الصوم خارج عن المبحث ، لأنه صحيح في حق الصوم ... ثم قال : فالأصح التسوية بينهما ."
(فتح الغفار : ١/ ٧٤) .

(١) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٢) أي : عموم رواية أبي الحسن عن أبي حنيفة من غير تأويل ، فأوجبت تعميم الحكم في حق كل مريض كعمومه في حق المسافر .

(٣) أقول : ان النسخ التي بين أيدينا لم أجد فيها إشارة من المصنف الى فساد الفرق . وانما فيها بيان الفرق . ولعل ذلك في نسخة أخرى لم تصل إلى أيدينا .

(٤) نصه في المبسوط : فالصحيح أن صومه يقع عن رمضان ... (٣/ ٦١)

(٥) آخر اللوحة رقم ٢٣ من أ .

(٦) آخر اللوحة رقم ١٥ من ف .

(٧) انظر المبسوط : ١/ ٦١ . (٨) انظر المصدر نفسه .

(٩) تقدمت ترجمته ص : ١١٢ من هذه الرسالة .

========

(و)[(١)] كالأمر بالزكاة لما تعلق بمحل معين وهو النصاب، كان الصرف إلى الفقير واقعا عن الجهة المستحقة، حتى لو وهب النصاب من الفقير من غير نية يخرج عن العهدة .[(٢)]

وكما لو استأجر إنسانا ليخيط ثوبا كان الفعل الواقع فيه من جهة ما استحق عليه ، سواء قصد به التبرع أو أداء الواجب بالعقد .[(٣)]

قوله : " ولكن المستحق " إشارة إلى جواب زفر . وهو قول بموجب العلة .[(٤)] وهو أنه يلتزم بأن الشيء إذا كان مستحقا[(٥)] عليه متعينا لا يحتاج إلى التعيين ، لأنه تحصيل الحاصل .

لكن المستحق فيما نحن فيه ليس هو الإمساك المطلق ، بل المستحق عليه الإمساك بوصف كونه عبادة ، لأنه مأمور به . ولا تتحقق العبادة إلا بالعزيمة ، وهي نية القربة ، إذ الإمساك يتنوع إلى عادة وعبادة ، فلا بد من مرجح لأحدهما وهو النية .

كيف ، النية اختيارية دون جبرية ، ولا يحصل ذلك بعدم العزيمة ، إذ العدم ليس بشيء .[(٦)]

===

(١٠) انظر رواية عنه في : أصول السرخي : ١/٣٧، التحرير: ٢/٢٠٨، حاشية الأزميري : ١/٢٣٤، كشف الأسرار : ١/٢٣٤، بدائع الصنائع: ٢/٩٩٢، العناية على الهداية : ٢/٢٣٨ .
غير أن السرخسي في المبسوط (٣/٦٠) نقل عن الكرخي أنه ينكر هذه الرواية عن زفر حيث قال بعد أن ذكر تلك الرواية :" وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر هذا المذهب لزفر رحمه الله تعالى ، ويقول : المذهب عنده أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك رحمه الله ، وحجتهما أن صوم شهر في معنى عبادة ، فان سببها واحد وهو شهود جزء من الشهر، والشروع فيها في وقت واحد والخروج منها كذلك ، فكان بمنزلة ركعات صلاة واحدة ."
انظر الرد على هذا الرأي في نفس المصدر وبدائع الصنائع : ٢/٩٩٥ .

(١١) أي : والجامع بينهما أن كلا منهما مستحق على الفاعل ومتعلق بمحل بعينه . (انظر حاشية الأزميري : ١/٢٣٤)
وراجع : المبسوط : ١١/٩٩ - ١٠٠ في باب الغصب .

(١) من أ و ف وساقط من ب .

(٢) راجع الهداية : ٢/١٢٦، حيث قال :" ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا ،لأن الواجب جزء منه فكان متعينا فيه ، فلا حاجة إلى التعيين ."

(٣) راجع : كشف الأسرار: ١/٢٣٤، أصول السرخسي : ١/٣٧، مرآة الأصول : ١/٢٣٤ بحاشية الأزميري .

========

قولـــه :" بخـــلاف المستشهـــد بـــه ، و هـي مسألـــة الخياطـــة ، و إنما قال :" بـــه " دون : " بهـــا " بتأويـــل : " المذكـــور " .

(و هـــذا أيضـــا اشارة الى الفـــرق بيـــن مسألـــة الكتاب و بين ما قاس عليـــه زفـــر .)(١)

بيـان ذلـــك أن المستحـــق بعقـــد الإجـــارة المنـافـــع إن كان أجير وحـــد(٢) ، و الوصـــف الذى فـــى الثوب و هـــو الخياطـــة إن كان أجيـــرا مشتركـــا(٣) . و ذلك لا يتوقـــف علـــى العزيمـــة لحصول المقصـــود بدونهـــا ، إذ ليـــس هـــو بعبادة حتـــى تفتقـــر إلـــى النيـــة .

قولـــه :" و بخـــلاف هبـــة كل النصاب من الفقيـــر " هذا أيضا إشارة إلـــى الفـــرق بين مسألـــة الكتاب المختلف فيها بيننا و بين زفـــر و بين مسألة أخـــرى قاس هـــو عليهـــا ، حيث قال : المزكـــى إذا وهب كل النصاب بدون نية الزكاة للفقيـــر سقط عنـــه الزكاة ، مع كونها عبادة ، لكون الواجب متعينا فيـــه ، فكذا يجوز الصوم بدون النية لكونـــه متعينـــا .

بيان الفرق أن المستحق عليـــه فـــى الزكاة صرف جـــزء من المال إلى المحتاج كفايـــة لـــه من الله تعالى . و قد تحقـــق ذلك مـــع الزيادة ، لأن المهتفـــى بها ، أى : المطلوب بهبة كل النصاب من الفقيـــــر وجـــــه اللـــــه تعالى دون العوض —(٤)

---

(٤) القول بموجب العلـــة هـــو : " التزام السائل ما يلزمـــه المعلل بتعليلـــه مع بقاء النزاع فـــى حكم المقصـــود ." و هذا معنى قولهم هو أن يسلم ما اتخذه المستدل حكمـــا لدليلـــه على وجـــه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيـــه ." (المنار بشرح فتح الغفار : ٤١/٣)و انظر التحرير : ١٢٤/٤ .

(٥) آخـــر اللوحة رقم ٢٩ من ب .

(٦) راجـــع : كشـــف الأســـرار : ٢٣٤/١ ، أصول السرخســـي : ٣٧/١ ، حاشية الأزميـــرى : ٢٣٥/١ .

قولـــه : العدم ليس بشيء " تقدم تحقيق ذلك ص : ١١ من هذا البحث .

(١) ما بين القوسيـــن ساقط من ب و ف و المثبت من أ .

(٢) فـى أ :" أجير وحـــدا " و المثبت من ب و ف كما هو فـى الهداية (٦٩/٨) و قال فيه :" انما سمـــي أجـــير وحـــد لأنـــه لا يمكنـــه أن يعمل لغيره ، لأن منافعه فـى المدة صارت مستحقة لـــه و الأجـــر مقابـــل بالمنافع ." و عبارة المبسوط :" أجيـــر الواحـــد ، فالمعقود عليـــه هناك منافعـــه فـى المـــدة . (المبسوط : (١٠٤/١٥)

(٣) الأجير المشترك : من يستوجب الأجـــر بالعمل و يعمل لغير واحد ، و لهـــذا يسمـــى مشتركـــا ." (المبسوط : ١٠٣/١٥) و انظر ص : ١٠٤ من نفس الجزء

من المصروف إليه لفقره [(١)] ، فصارت الهبة مجازا عن الصدقة في حق الفقير حتى لا يملك الرجوع منه [(٢)] .

(كما) [(٣)] أن الصدقة على الغني صارت مجازا عن الهبة ، حتى ملك المتصدق الرجوع بدلالة في المحل و هو المصروف إليه . فكأنه وجدت النية دلالة . و جاز مجاز الهبة عن الصدقة ، لأن كل واحد منهما لتمليك العين . فيجعل كل واحد من الصدقة و الهبة [(٤)] مجازا عن الآخر بدلالة من جهة المتكلم أو من جهة المحل . و الحقيقة قد تترك بهما [(٥)] .

= = و الكفاية على الهداية (٨ / ٦١) حيث جاء فيه :" المعقود عليه في حقه - أي الأجير المشترك - الوصف الذي يحدث في العين ."

(٤) في أ :" لوجه الله " و المثبت من ب و ف و هو الصحيح .

(١) في ب : " الفقيره " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٢) راجع : أصول السرخسي : ١ / ٣٨ ، كشف الأسرار : ١ / ٢٣٤ .

(٣) في ف : " لهما " و المثبت من أ و ب و هو الصحيح .

(٤) عبارة ف : " كل واحد منهما " و المثبت من أ و ب .

(٥) راجع : كشف الأسرار : ١ / ٢٣٤ .

و قال ابن الهمام في فتح القدير : (٢ / ١٣٦) :" و الفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان ، بخلاف الامساك انقسم الى عادة و عبادة ، فاحتاج إلى تمييز بالقصد ، و اذا وقع أداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج إلى تعيين الفرض ، لأن الفرض أنه دفع الكل ، و الحاجة إلى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى و سائر الأجزاء . و بأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب ."

و قال السرخسي في المبسوط (٣ / ٦٠) :" و في مسألة هبة النصاب معنى القصد و العزيمة حصل باختيار المحل ، و معنى العزيمة حصل لحاجة المحل . ألا ترى أن من وهب لفقير شيئا لا يملك الرجوع فيه ، لحصول المقصود ، و هو الثواب ."

قال رحمه الله :

((و استدل الشافعي رحمه الله بتعيين الأصل على الوصف . و هذا فاسد ، لأن الامساك متنوع بأصله متعين بوصفه . و التعيين هو الذي (يصاب)(١) بالاطلاق دون المتنوع. هذا منا قول (بموجب)(٢) العلة لا بسقوط التعيين . و بفساد الماضي لعدم العزيمة على فساد الباقي لعدم التجزي . و ترجيح المفسد للعبادة . لكن العزم عند الأداء و الابتداء ساقط لدفع الحرج . و لا يندفع بالتقديم في جنس الصائمين فيمن يفيق أو يدرك قبيل الصبح أو أقام أو أفاق عن اغمائه بعده .

و في يوم الشك نية الفرض حرام و نية النفل لغو عندك .(٣)

فلما جاز بالمتقدمة فبالمتأخرة و انها فوقها لاقترانها بالركن أولى .

و الترجيح بالأصل أولى منه بالوصف .))(٤)

أقول :

استدل الشافعي لإثبات ما ذهب إليه ، و هو أنه لا (بد)(٥) من نية تعيين الوصف في الصوم الفرض بأن ينوي صوم فرض الوقت و لا يتأدى بمطلق النية و لا بنية واجب آخر ، بتعيين الأصل على الوصف.

يعني لما شرطت النية في أصل الصوم شرطت في وصفه كذلك .

بيانه أن الصوم متنوع في أوصافه إلى فرض و نفل ، كما أن أصل الإمساك متنوع إلى عادة و عبادة .

و معنى العبادة معتبر في الوصف كما هو معتبر في الأصل ، فإنه مأمور به . و يحصل به زيادة الثواب . فكان الوصف بنفسه عبادة كأصل الصوم .

و من الممتنع حصول عبادة لا عن اختيار من العبد .

و كما شرطت العزيمة لأصل الصوم نفيا للجبر و تحصيلا للقربة و تمييزا لها من العادة ، فكذلك تشترط للوصف كما في الصلاة .(٦)

---

(١) من ج ولم يثبته ب .

(٢) في ب : " الموجب " و المثبت من ج .

(٣) آخر اللوحة رقم ٥ من ج .

(٤) هذا المتن من ب و ج .

(٥) من أ و ب ولم يثبته ف .

(٦) استدل الشافعية لوجوب تعيين النية في صوم رمضان بالقياس على الصلاة ، حيث يقول الشيرازي : " و لا يصح صوم رمضان الا بتعيين النية و هو أن ينوي أنه صائم من رمضان ،لأنه قربة مضافة الى وقتها فوجب تعيين الوقت في

=============

قوله :" وهذا فاسد " أى: استدلال[1] الشافعي بتعيين الأصل على تعيين الوصف فاسد ، لأنه قياس مع الفارق .
وتحقيق الفرق أن تعيين النية[2] لقطع المزاحم ، والإمساك متنوع بأصله إلى عادة وعبادة ، فيحتاج لتعيين العبادة إلى النية. والإمساك متعين بحسب وصفه ، لأن المشروع فيه واحد ، وهو الفرض بلا خلاف ، لقوله عليه السلام : " إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا صوم رمضان ."[3]
والمتعين لا يحتاج إلى التعيين . فيصاب بالإطلاق ، دون المتنوع ، فإنه يحتاج (إلى)[4] التعيين . وهذا منا قول بموجب العلة[5].
لأنا التزمنا ما أوجب المعلل بتعليله ، حيث اشترطنا التعيين .
غير أنا جعلناه متعينا شرعا ، فلا يحتاج إلى تعيين العبد ، إذ تعيين الشرع لا يكون دون تعيين العبد . لا بسقوط التعيين (أى : ليس هذا بقول منا بسقوط التعيين)[6] كما زعم الشافعي[7].
قوله :" وبفساد الماضي " هذا معطوف على قوله :" بتعيين الأصل ".
أى : استدل الشافعي أيضا لاثبات أن التبييت شرط بفساد الماضي على فساد الباقي .

== نيتها كصلاة الظهر والعصر ." (المهذب بشرح المجموع: (٦ / ٢٩٤) .
وقال شارح المنهاج (٣ / ٣٩٠) :" لأنه عبادة مضافة الى وقت فوجب التعيين كالمكتوبة .)
وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي : ص ١٥ .
وأما الشافعي رحمه الله فيما روى عنه النووى فقد استدل بالحديث الشريف حيث قال في المجموع (٦ / ٢٩٤) :" قال الشافعي والأصحاب لا يصح صوم رمضان ولا قضاء ولا كفارة ولا نذر ولا فدية حج ولا غير ذلك من الصيام الواجب الا بتعيين النية لقوله صلى الله عليه وسلم :وانما لكل امرىء ما نوى " فهذا ظاهر في اشتراط التعيين ، لأن أصل النية فهم اشتراطه من أول الحديث : " انما الأعمال بالنيات ". واستدل الأصحاب بالقياس الذى ذكره المصنف."
(الحديث : انما الأعمال بالنيات ، رواه البخارى ومسلم . انظر صحيح البخارى : ١ / ٩ في كتاب بدء الوحي ، بشرح فتح البارى ، وصحيح مسلم : كتاب الامارة رقم ١٥٥ (٣ / ١٥١٥) تحقيق فؤاد عبد الباقي .)
والى وجوب تعيين النية في صوم رمضان ذهب مالك ورواية عن أحمد .
(انظر : بداية المجتهد : ١ / ٢٤٨ ، المغنى : ٣ / ١١٢ .)
(١) آخر اللوحة رقم ٢٤ من أ
=======

بيانـه أنـه لمـا اشترطت النيـة بتعيين الوصف كما هـو مذهبي أو بتعيين الأصل كما هـو مذهبكم وجب أن تشترط في جميع النهـار، لأن الصوم واجب عليه في جميع النهار . وذلك لا يوجد الا بالنية . فاذا خـلا أوله عن النية فسد لفقد شرطه . فاذا فسد أوله وأنه غير متجزى فسد الباقي ضرورة عدم التجزى، وان وجدت النية في أكثره .

وهـذا معنى قولـه :" واستدل بفساد الماضي" وهو أول النهار اذا خلا عن النية على فساد الباقي ، وان وجدت (١) فيه النية .

قولـه :" وترجيح المفسد " مجرور بالعطف على قولـه :" وبفساد الماضي ." وهو يحتمل أن يكون مقدمة للدليل ، فيكون الدليل هو المجموع المركب .

لكن فيه بحث ، لأن الدليل الأول تام مستقل لاثبات المدعى ، فلا يحتاج الى ضم هذه المقدمة اليه ، فيكون ذكرها (٢) مستدركا .

والأولى أن يجعل هذا جوابا عن ايراد يرد على ما قاله الشافعي رحمه الله ، وهو أن يقال : ما ذكرت منقلب عليك ، لأنه لما صح الباقي بوجود العزيمة فيه صح الكل ضرورة عدم التجزى بعين ما ذكرت .

بيان الجواب أن هذا لا ينقلب ، لأن ترجيح الفساد في باب العبادة أولى ، لأنه أقرب الى الاحتياط، اذ فيه الخروج عن العهدة بيقين ، على أن المفسد سابق ، فيترجح أيضا بالسبق .

هذا تقرير حسن (٣) في نفسه ، ولكن يأباه عطفه على ما قبله ، اذ الجواب ينبغي أن يكون مستقلا بنفسه .

===

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٠ من ب .

(٣) بحثته في كتب الحديث فلم أجده بعد .

(٤) من أ و ب وساقط من ف .

(٥) انظر معنى القول بموجب العلة ص ١٤٦ وما بعدها .

(٦) ما بين القوسين من أ ولم يثبته ب و ف . وانظر: أصول البزدوى : ١/ ٢٣٥ .

(٧) انظر المجموع : ٦/ ٣٠٢ .

(١) في أ و ب : "وجد " والمثبت من ف .

(٢) في أ و ب :" ذكرهما " والصحيح ما أثبتناه من ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٦ من ف .

ولو يجعل [١] مرفوعا ويكون خبره محذوفا ، ويكون التقدير : وترجيح المفسد [٢] للعبادة واجب ، فترجح [٣] لكان مستقيما. [٤] ولكن سياق كلام المصنف يأباه .

قوله : " لكن العزم عند الأداء " الى آخره اشارة الى دليلنا .

بيانه أن العزم عند الأداء ، أي : استدامة النية حال أداء الصوم في جميع النهار بأن لا يغفل عنه ساعة ساقطة بالاجماع.

وكذلك العزيمة في ابتداء شروع الصوم ، وهو أن ينوى كما طلع الفجر ساقط أيضا بالاجماع، إذ اعتبار النية على الوجه الأول يوقع المكلف في الحرج ، وربما لا يكون في الوسع .

وهذا معنى قوله :" لدفع الحرج " ، ولهذا لو أغمي عليه ولم يخطر بباله الصوم في حالة الأداء بعد ما نوى في أوله أو نام في حالة الأداء يتأدى صومه .

فلو كانت الاستدامة على النية شرطا لما جاز .

ولهذا يشترط في سائر العبادات كالصلاة قران النية بأولها لا استدامتها من أولها إلى آخرها .

وكذا اعتبار النية على الوجه الثاني متعسر ، لأن وقت شروع الصوم مشتبه لا يعرف إلا بالنجوم ومعرفة ساعات الليل ، وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة في حق عامة الخلق . ثم هذا العجز جوّز الصوم بالنية المتقدمة مع فضلها عن ركن العبادة ، والاشتغال بأعمال أخر منافية للصوم من الأكل والشرب والوقاع ، فبالمتأخرة ـ(أي : فبالنية المتأخرة) [٥] كما هو مذهبنا ، والحال أن النية المتأخرة فوق النية المتقدمة (في الفضيلة) [٦] لاقتران النية المتأخرة بالركن ، وهو حالة الأداء ، اذ الأداء على حد الاخلاص أن تكون النية [٧] مقارنة للأداء ـ أولى أن تجوز . [٨]

---

(١) في ف : " جعل " والمثبت من أ و ب .
(٢) في ف :" المفسدة " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .
(٣) في ب : " فيرجح " والمثبت من أ و ف .
(٤) هكذا جاء الاستدلال المذكور في كتب الحنفية ونسبته الى الشافعي رضي الله عنه .
راجع : أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ١/٢٣٧ وما بعدها ، أصول السرخسي : ١/٣٩ ، مرآة الأصول بحاشية الأزميرى : ١/٢٣٩ .
غير أنني لم أجد هذا الاستدلال فيما لدي من كتب الشافعية ،

قوله :" ولا يندفع بالتقديم " ، يحتمل أن يكون جوابا عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال : الحرج يندفع بجواز التقديم ، فإنه لا حرج في التبييت .

بيان الجواب أن الحرج لم يندفع بجواز التقديم في جنس الصائمين . بل الحرج باق في بعض المكلفين ، لأن فيهم أصحاب الأعذار ، كمن أفاق قبيل الصبح عن الجنون ، أو بلغ الصبي في الليل ولم يعلم بوجوب الصوم عليه إلا في النهار ، أو طهرت المرأة (١) من الحيض ، وما شعرت (٢) إلا بعد الصبح ، أو أقام المسافر بعد الصبح أو أفاق المغمى عليه عن إغمائه بعد الصبح .

وفي يوم الشك الضرورة لازمة في حق جميع الناس ، لأن نية الفرض ، أي : فرض الوقت حرام لقوله عليه السلام : " لا يصام اليوم الذي يشك فيه إلا تطوعا ." (٣) .

"ونية النفل لغو عندك" . وهو خطاب للشافعي ، أي : غير معتبر على قولك ، لعدم تأدي الفرض بنية النفل على مذهبك (٤) .

=== وقد استدل الشافعية لمذهبهم بما روى عن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :" من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له " (رواه الخمسة - انظر سبل السلام : ٢/١٥٣)
راجع : المهذب بشرح المجموع : ٦/٢٨٨ ، شرح الوجيز : ٦/٣٠٢ ، الأم : ٢/٩٥ ، مغني المحتاج : ١/٤٢٣ .
وبوجوب تبييت النية في صوم رمضان قال أحمد ومالك . واستدل بما استدل به الشافعية .
راجع: المغني : ٣/١٠٩ ، بداية المجتهد : ١/٢٤٩ ، سبل السلام ٢/١٥٣ .

(٥) من أ و ف ولم يثبته ب . (٦) من أ و ب ولم يثبته ف .

(٧) آخر اللوحة رقم ٣١ من ب .

(٨) في ب : " أن تجوزه " والمثبت من أ و ف وهو الصحيح .
انظر هذا الاستدلال في أصول السرخسي : ١/٤٠ ، حاشية الأزميري ١/٢٤٠ . المبسوط : ٣/٦١ ، فتح القدير : ٢/٢٣٨ .

(١) عبارة ف :" أو طهرت الحائض" والمثبت من أ و ب .

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٥ من أ .

(٣) قال الزيلعي بعد أن ذكر هذا اللفظ : قلت : غريب جدا .
(نصب الراية : ٢/٤٤٠)
لكن هناك أحاديث أخرى يدل على النهي عن صوم يوم الشك ، منها ما أخرجه الدارمي عن صلة قال كنا عند عمار بن ياسر ، فأتي بشاة مصلية ، فقال : كلوا ، فتنحى بعض القوم ، فقال اني صائم ، فقال عمار بن ياسر =======

و انما التزمه[(١)] على زعمه لأنه عندنا و ان نوى النفل يقع عن الفرض، فلا يكون لغوا .

و هذه الضرورة لا ترتفع إلا بجواز تأخير النية .

و يحتمل أن يكون قوله :" و لا تندفع " مقدمة (الدليل)[(٢)] ، يمنعى العجز الذى ذكرنا (كما هو داع الى جواز التقديم و مرخص له ، فكذلك هو داع إلى جواز التأخير فى بعض الصائمين ، فيجوز التأخير)[(٣)] كما يجوز التقديم دفعا للحرج بالكلية .[(٤)]

قوله : " و الترجيح أولى منه بالوصف " إشارة إلى جواب الشافعى عن قوله :" و ترجيح المفسد للعبادة ."

و بيانه أنا أقمنا النية فى أكثر النهار مقام الكل ، و رجحنا الكثير على القليل ، إذ الكثرة باعتبار ذاته راجحة[(٥)] على القلة . و الكثرة وإن كانت من الأوصاف كالصحة و الفساد ، إلا أن هذه الصفة تثبت للشيء باعتبار ازدياد فى أجزاء ذاته . و كانت الكثرة صفة راجعة إلى الذات، بخلاف الصحة و الفساد ، لأنهما من الأوصاف المحضة التى لا تعلق[(٦)] لها بالوجود .

و كان الترجيح بالصحة و الفساد كما هو ترجيح الشافعى راجعا إلى الحال . فكان الأول أولى ، لأن الذات أصل و الحال تبع لها .[(٧)]

و سيأتى تحقيق هذا إن شاء الله فى محله ، و هو أنه إذا تعارض ضربا ترجيح فما يرجع الى الذات أولى .[(٨)]

=== :من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه و سلم ." (سنن الدارمى : ٢/٢)

(٤) هذا تفريع لمذهب الشافعية أن تعيين النية واجب فى صوم رمضان ، فلو نوى واجبا آخر أو تطوعا فلا يصح .

(١) فى ف و ب : " ألزمه " و المثبت من أ .

(٢) فى ب و ف : " للدليل " و المثبت من أ .

(٣) من أ و ف ولم يثبته ب .

(٤) راجع : أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ١/ ٢٤٠ ، أصول السرخسى : ١/ ٤٠ ، حاشية الأزميرى : ١/ ٢٤١ ، المبسوط : ٣/ ٦٣ ، فتح القدير : ٢/ ٢٣٨ .

(٥) فى أ و ب : " راجح " و المثبت من ف و هو الأصح .

(٦) فى ف : " لا تتعلق " و المثبت من أ و ب .

(٧) راجع: كشف الأسرار: ١/ ٢٤٢ ،أصول السرخسى : ١/ ٤١ ،حاشية الأزميرى : ١/ ٢٤١، التوضيح : ١/ ٢١١ .

(٨) سيأتى ذلك فى باب المعارضة إن شاء الله .

هذا تقرير[١] ما في المتن . وفيه مباحث :

الأول : أنه لا مساواة بين الحاجة إلى جواز التقديم وبين الحاجة إلى جواز التأخير . إذ الأولى عامة في جميع المكلفين ، والثانية خاصة في حق البعض في بعض الأوقات[٢] . وأحكام الشرع مبنية على ما عليه أحوال الجمهور لا على ما يبتلى به الأشخاص الجزئية على ما عرف . ولهذا لم نجعل ما بعد الزوال محلا للنية ، وان كان تتصور فيه هذه الأعذار ، على أن الجواز لو ثبت باعتبار هذه الحاجة لثبت في حق من تحقق في حقه الحاجة مقتصرا لا في حق الكل . إذ ما ثبت لحاجة خاصة اقتصر على موضعها ولا يتعداه ، كما في جواز التيمم ، حتى اقتصر على من تحققت الحاجة في حقه ، واعتبر عليه سائر الأعذار والعوارض ، فإنها لا تتعدى عمن ابتلي بها إلى غيره .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن يقال : إنما سوينا بينهما باعتبار أصل الحاجة لا قدرها[٣] . وقد وجدت ، فيفسد التفرقة بينهما بالدوام وعدمه . وكذا بالخصوص والعموم[٤] .

ولا يخفى على الفطن ضعف هذا الجواب .

وبخلاف ما إذا وجدت الأعذار بعد الزوال ، لأنه لم يوجد اقترانها بالأكثر ، فيترجح جانب الفوات .

وما ذكر أن بناء الأحكام على ما عم وغلب دون ما شذ وندر فليس بشيء .

أما أولا فلأن ذلك فيما كان الخاص في غاية الندرة . فأما الخاص الذي في نفسه في حد الكثرة فله العبرة[٥] .

وان كان غيره أكثر كعدم الماء اعتبر في حق جواز التيمم شرعا ، وان كان الوجود هو الغالب . وههنا الأعذار كثيرة لكثرة جهاتها كما ذكرنا .

---

(١) في ف : " هذا ترتيب ... " والمثبت من أ و ب .

(٢) وذلك فيما اذا بلغ الصبي في الليل ولم يعلم بوجوب الصوم عليه الا في النهار وغيره من الأعذار التي سبق ذكرها ص ١٥٣ من هذا البحث .

(٣) بهذا أجاب سعد الدين في التلويح (١ / ٢١١) حيث قال : " انما سوينا في أصل الحاجة لا في قدرها . والخاص في مواضعه كالعام في مواضعه ، وضرورة التأخير ليست من النادر الذي لا يبتنى عليه الأحكام بل هي كثيرة في نفسها وان كانت قليلة بالاضافة الى ضرورة التقديم . "

(٤) في ب : " العمرة " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٥) انظر ما تقدم من كلام سعد الدين بهامش رقم ٣ بهذه الصفحة .

على أن الجهة لو لم تكن (الا)[١] النسيان لدخلت في حد الكثرة لغلبة النسيان . فكيف وقد[٢] كثرت الجهات على ما بينا .

وقولهم ما ثبت باعتبار الحاجة القاصرة لم يتعد عن موضوعها .

قلنا : إن وافقتمونا في موضع الحاجة فقد خالفتم مذهبكم ، لأن عندكم عدم الجواز في جميع المواضع . فيكفي هذا للإلزام[٣] ويثبت في الباقي لعدم القائل بالفصل أو بدليل آخر ، وإن خالفتم فيها نلزمكم بما ذكرنا من الدليل .

البحث الثاني أنه على ما ذكر المصنف من أن النية المتأخرة فوق المتقدمة ، لاقترانها بالركن، تقتضي أن تكون النية من النهار أفضل وليس كذلك . إذ النية من الليل أفضل بالإجماع . قلنا إنما كانت النية من الليل أفضل لأن فيها المسارعة إلى الأداء والتأهب له والأخذ بالاحتياط لكونها مجمعا عليه ، لا لإكمال الصوم ، كما أن التبكير في الجمعة أولى من السعي بعد النداء لما فيه من المسارعة ، لا لتعلق كمال الصلاة نفسها به . كذا في الأسرار[٤] .

البحث الثالث أنه لا نظير لما اخترتم من[٥] جواز التأخير في الشرع . فأما التقديم فنظائره كثيرة ، كتقديم نية الصلاة عليها وتقديم نية الزكاة على الأداء وغيرها .

وأيضا الموجود سابقا يمكن بقاؤه واستمراره[٦] ولو حكما . وأما الموجود متأخرا فلا يمكن استناده إلى ما قبله[٧] .

قلنا : نحن ما جعلنا النية المتأخرة متقدمة ، ولكن جعلنا الامساكات الموجودة -

---

(١) من ب و ف ولم يثبته أ .
(٢) آخر اللوحة رقم ٣٢ من نسخة ب .
(٣) في ف : " الالزام " والمثبت من ب و ف .
(٤) انظر الأسرار للدبوسي ، باب الصوم ، لوحة غير مرقمة ، مخطوط في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ونصه : " قلنا انما الفضل لما فيه من المسارعة الى الأداء والتأهب له لا لاكمال في في الصوم أو للأخذ بالاحتياط كما يقال ان الابتكار يوم الجمعة أولى من السعي بعد النداء لما فيه من المسارعة لا لتعلق كمال الصلاة نفسه وكذلك المبادرة الى سائر الصلوات . "
(٥) آخر اللوحة رقم ١٧ من نسخة ف .
(٦) آخر اللوحة رقم ٢٦ من نسخة أ .
(٧) في نسخة ب : " الى فيما " وهو خطأ ، والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

قبل النية موقوفة على النية . فبعد وجودها ينقلب صوما شرعيا .
و توقف الشيء (على ما يوجد بعد الشيء) [١] كثير (في) [٢] الحسيات و الشرعيات . فإن الرمي حكمه موقوف على الإصابة .
و تصرفات الفضولي [٣] موقوفة على الاجازة . و التعليقات موقوفة على الشرط . و كذا الظهر المؤدى يوم الجمعة حكمه موقوف على وجود السعي إلى الجمعة و عدمه . و كذا الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة حكمها موقوف . [٤]

و كان توقف [٥] الاساكات على وجود النية في الأكثر طريقا مسلوكا .
و لكن في بعض هذه النظائر اختلاف [٦] ، فلا يمكن الالزام به .
و قد أجاب بعض أصحابنا عن قول الشافعي : النية المعترضة لا تؤثر في الماضي بأن قال : انما يلزم هذا على قول من قال بصحة الصوم بطريق الاسناد [٧] كما اختاره بعض مشائخنا اعتبارا لحكم البيع بشرط الخيار ، فانه يثبت بطريق الاسناد .
و لكن هذا ليس بصحيح ، لأن الاسناد يظهر أثره في الموجود لا في المعدوم ، فانه لو كان الخيار للمشتري و حدثت زيادة في مدة الخيار في يد البائع و هلكت ثم أجيز البيع حتى استند [٨] حكمه إلى أول المدة لا يظهر أثر الاستناد في ذلك الهالك حتى لا يسقط بمقابلته شيء من الثمن .

---

(١) من ب و ف و لم يثبته أ .
(٢) في أ و ب : " من " و المثبت من ف و هو الأصح .
(٣) تصرفات الفضولي هي تصرفات من ليس بوكيل . (العناية : ١٨٨/٦)
و هي موقوفة على الإجازة عند الحنفية حيث قال صاحب الهداية : " و من باع ملك غيره بغير أمره فالمالك بالخيار ، إن شاء أجاز و إن شاء فسخ ."
(الهداية : ١٨٨/٦) و هو قول الشافعي في القديم ، و قوله في الجديد و هو الصحيح عند الشافعية - أن العقد باطل .
انظر : المجموع شرح المهذب : ٢٥٩/٩ .
و مما استدل به الشيرازي على بطلانه قياسه على الطير في الهواء بجامع عدم القدرة على تسليمهما . (انظر : المهذب بشرح المجموع : ٢٥٩/٩)
(٤) هذا عند الحنفية بناء على وجوب تقديم الفائتة على الوقتية .
(انظر الهداية : ٤٢٦/١ و ما بعدها .)
و عند الشافعية لا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية بل يستحب الترتيب .
(انظر ذلك و دليله في المهذب بشرح المجموع : ٦٨/٣)
(٥) في ف : " توقيت " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ب .
==========

وههنـــا ما تقـــدم على النيـــة قـــد عـــدم ، فـــلا يمكن الحكـم بصحتـــه بطريـــق إسنـــاد [١] النيـــة إليـــه . [٢]

البحـــث الرابـــع أنتـــم أقمتـــم الموجود فـــي الكثيـــر مقام الجميـــع. [٣] وهذا لا اعتبار لـــه فـــي الشـــرع . ولـهذا لـــو وجـــدت [٤] النيـــة فـي أكثر الصلاة والحج دون أولـهمـا لا يعتـد بهـــا . وكذا يلزم عليكم القضـــاء [٥] ، وهذا الدليل جـار فيـــه .

قلنا : الصوم ركـن واحـــد ممتـــد ، والنيـــة لتعيينـــه للـــه تعالى . فيترجح بالكثـــرة جنبـــة الوجـــود ، بخـــلاف الصـــلاة والحـــج (فيشترط) [٦] قرانهـــا بالعقـــد علـــى أدائـهمـــا ، [٧] وبخلاف القضاء ، لأنـــه يتوقـــف على صوم ذلـــك اليـــوم وهـــو النفـــل . [٨]

===

(٦) وذلك ظاهـــر كما تقدم .

(٧) قال سعد الدين فـي التلويح (١ / ٢١٠) : " وحاصل الجواب أنا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة ، بل نجعل النية المعدومة في الزمان المتقدم المقارنة لبعض أجزاء اليوم متحققة تقديرا كما أن النية المتقدمة التى لا تقارن شيئا من أجزاء اليوم تعتبر مقارنة لـها تقديرا . ولا خفاء فى أنـه لما صح الصوم بالنية المنفصلة عن جميع الأجزاء فـــلأن يصح بالنية المتصلة بالبعض أولـى ، لكن جعل النية بالليل أفضـــل لما فيه من الاحتياط والمسارعة إلـــى الامتثـــال . "

(٨) الاستناد هو أن يثبت الحكم فى الزمان المتأخر ويرجع القهقرى حتـــى يحكم بثبوتـه فى الزمان المتقدم ، كالمغصوب فإنه يملكه الغاصب بأداء الضمان مستندا إلى وقت الغصب. (انظر: التوضيح : ١ / ٢١٠)

(٩) فـي ب : " الاسناد " والمثبت من أ و ف.

(١) فـي ف : " استناد " والمثبت من أ و ب .

(٢) وقد صرح فى التوضيح بأن صحة الصوم بالنية قبل الزوال ليس بطريق الاستناد ، بـــل ان النية فى المتقدم متحققـــة تقديـــرا . انظر التوضيح : ١ / ٢١٠ ، وانظر ما تقدم من كلام سعد الدين بهامـــش رقم ٧ من هذه الصفحة .

(٣) راجـع التلويـــح : ١ / ٢١١ .

(٤) فـي أ و ب : " وجـــد " والمثبت من ف .

(٥) أى : فإن القضاء يجـب فيـــه تبييت النية عندكم .

(٦) فـي أ و شـــرط " والمثبت من ب و ف .

(٧) يقول الأزميرى : " إن الصلاة مختلفة الأجزاء ، فلا تقدر النية المعترضـــة فيها من أولـها ، بخلاف الصوم ، فإنـه متحد الأجزاء فيمكن اعتبار النية المعترضة من أولـــه تقديـــرا ". (حاشيـــة الأزميـرى : ١ / ٢٤٢)

(٨) أى : لأن النفل هو الموضوع الأصلى فى غير رمضان ، فلا ينفذ الصوم على غيره . فلهذا كانت النية شرطا من أوله ليقـع الإمساك من أوله من محتمل الوقت . (انظر: كشـــف الأسرار: ١ / ٢٤٨)

قال رحمه الله :

((ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه ، يصاب بالإطلاق ، ومع الخطأ في الوصف ، لكنه لو صام عن كفارة أو عن قضاء عليه يقع عما نوى ، لأن تعيينه يعتبر في إبطال محلية (حق)(١) له لا عليه.(٢)))

أقول :

ومن هذا الجنس ، أي : من جنس ما صار الوقت معيارا له كشهر رمضان ، الصوم المشروع فيه المنذور في وقت بعينه ، أي : وقت معين . مثل (أن تقول : لله علي أن أصوم رجب هذه السنة)(٣) أو يوم خميس بعينه.(٤)

واحترز به عن النذر المطلق ، مثل أن يقول : لله عليه صوم يوم أو شهر .

وإنما صار النذر المعين من هذا القبيل ، لأنه لما انقلب(٥) صوم الوقت وهو النفل الذي هو المشروع الأصلي في غير رمضان واجبا بالنذر ، لم يبق نفلا لعدم قبوله وصفين متغايرين . فصار الصوم المشروع في هذا الوقت واحدا من هذا الوجه ، وهو أنه لم يحتمل صفة النفلية ، وان بقي محتملا لصفة القضاء والكفارة ، فأصيب بمطلق الاسم ، أي : يقع عن المنذور بالنية المطلقة ، ومع الخطأ في الوصف ، أي نية النفل كصوم رمضان .(٦)

---

(١) من ج ولم يثبته ب .

(٢) هذا متن المغني من ب و ج ولم يثبته أ و ف .

(٣) عبارة ب : " أن يقول : لله عليه أن يصوم رجب هذه السنة " والمثبت من أ و ف .

(٤) وقد جعل ابن الهمام هذا المثال - أي صوم النذر المعين - قسما مستقلا وهو أن يكون الوقت معيارا له لا سببا لوجوبه ، لأن سبب وجوبه هو النذر . (التحرير : ٢/٢١٠) ، كما جرى عليه صاحب مرآة الأصول : (١/٢٢٨)
وسيأتي إشارة الشارح الى أن المصنف أورد هذا النوع من هذا القسم لكونه معيارا مثله دون كونه سببا ، فإن السبب هو النذر .

والمصنف أدرج هذا النوع تحت هذا القسم تبعا للبزدوي في أصوله : (١/٢٤٦)
وعلق عليه عبد العزيز البخاري وقال : " اعلم أن إيراد هذا القسم في هذا النوع مشكل ، لأن هذا النوع في بيان ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه ، وفي هذا القسم الوقت معيار ولكنه ليس بسبب إذ السبب فيه النذر . فكان إيراده في القسم الذي يليه أولى ."

=======

لكنه لو صام في هذا عن كفارة أو قضاء عليه يقع عما نوى[1]. لأن تعيينه، أي : تعيين الناذر يعتبر في إبطال محلية حق له وهو النفل ولا يعتبر في إبطال محلية حق عليه وهو القضاء والكفارة، لأن ولاية الناذر لا يتجاوز حقه، إذ التصرف بقدر الولاية. فاعتبر ذلك العارض فيما يرجع إلى حق صاحب الشرع معدوما. إذ لو ظهر أثره في ذلك صار العبد مبدلا للمشروع، وذلك لا يصح. كمن سلّم وعليه سجدة السهو، يريد به قطع الصلاة، لا تعمل إرادته فيه، لأنه تبديل للمشروع، فكذا هذا[2].

لا يقال : التغيير حصل بفعله، لكن باذن الشارع إياه، من حيث انه جعل له ولاية الالزام على نفسه، لأنا نقول : اذنه يقتصر على التصرف فيما هو حق العبد دون غيره، فلا يتعدى إلى حقه[3].

فإن قيل لما لم يتعد إلى حق الشرع بقي الوقت محتملا لصوم القضاء والكفارة، فينبغي أن يشترط التعيين، ولا يتأدى بمطلق النية، وبنية النفل، كالظهر المضيق[4].

وقياسه على صوم رمضان فاسد، إذ الصحة في رمضان بمطلق النية من ضرورة اتحاد مشروع الوقت، ولم يوجد في النذر المعين.

قلنا : صوم القضاء والكفارة من عوارض الوقت ومحتملاته، وأصل المشروع فيه --

---

=== يريد به القسم الثالث الذى ذكره البزدوى وهو أن يكون الوقت معيارا لا سببا، مثل الكفارات الموقتة بأوقات غير متعينة وقضاء رمضان والنذر المطلق.
ثم قال عبد العزيز البخارى : "إنما أورده في هذا النوع لأن شبهه بصوم رمضان أقوى من شبهه بصوم الكفارة، لأن الوقت فيه معيار وشرط للأداء - وفي القسم الثالث الوقت معيار لا غير."
(انظر كشف الأسرار : ١/٢٤٧)

(٥) آخر اللوحة رقم ٣٣ من ب .

(٦) راجع : البحر الرائق : ٢/٢٨٠، حاشية ابن عابدين : ٢/٣٧٧، التحرير : ٢/٢١٠، المرآة : ١/٢٢٨.

(١) بهذا ظهر الفرق بين هذا وبين صوم رمضان، وقال ابن نجيم في البحر الرائق (٢/٢٨١) "ان المنذور المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوى، بخلاف رمضان."

(٢) راجع : كشف الأسرار : ١/٢٤٧، فتح الغفار : ١/٧٥ .

(٣) أى : الى حق صاحب الشرع . (انظر : فتح القدير : ٢/٢٣٩)

(٤) تقدم ص : ١٣٦ أن تعيين النية في صلاة الفرض شرط ولا يسقط بضيق الوقت.

صوم النفل الذى صار واجبا بالنذر وهو واحد ، فينصرف مطلق النية ونية النفل إليه (١) ، بخلاف الظهر المضيق ، فإن تعيين الوقت للواجب حصل بالعارض وهو التقصير فى الأداء إلى زمن الضيق (٢) . فجعل عدما فى حق سقوط اشتراط التعيين . وإنما أورد هذا النوع فى هذا القسم لكونه معيارا مثله ، دون كونه سببا ، فإن السبب هو النذر (٣) .

---

(١) آخر اللوحة رقم ٢٧ من أ .

(٢) انظر هذه المناقشة فى فتح القدير شرح الهداية : ٢٣٩/٢ . وقد تقدم عند الجمهور وجوب تعيين الوصف فى صوم رمضان . انظر ص : ١٤٩ وما بعدها من هذه الرسالة .

(٣) انظر هامش رقم ٤ ص ١٥٩ من هذه الرسالة .

قال رحمه الله (١) :

((النوع الثالث المشكل كوقت الحج ، لأنه معيار من حيث ان أشهر الحج لا تفضل عنه ، ظرف من حيث ان العمر قد يفضل عنه . و لأن الواجب موسع إن أدرك وقتا آخر كذلك ، مضيق إن لم يف عمره بذلك . و ذلك مشكل .

و من حكمه صحة أدائه في العمر متى اتفق و الاثم بتفويته ، وعند محمد يسعه التأخير بشرط أن لا يفوته في عمره . و قال أبو يوسف يتعين عليه الأداء في العام الأول احتياطا . و ظهر ذلك في حق المأثم لا غير ، حتى بقي النفل مشروعا عندنا ، وجوازه عند الاطلاق مع صحة النفل (٢) لمعنى في المؤدى ، و هو أن الظاهر أنه لا يقصد النفل ، وعليه حجة الإسلام ، فبطل بالتصريح منه بخلافه . كمن أطلق الثمن في البيع ينصرف إلى نقد البلد لمعنى في المؤدى ، و هو تيسر اصابته . و بطل عند التصريح بغيره . بخلاف شهر رمضان ، لأن التعيين ثمة لمعنى في المؤدى ، فيستوى الإطلاق و التعيين منه . (٣)))

أقول :

هذا النوع الثالث من أنواع المقيد بالوقت المشكل ، الذى لا يعلم أن وقته متوسع أو متضيق كوقت الحج . (٤)

و بيان الإشكال من وجهين :

أحدهما أنه يشبه المعيار من حيث إنه لا يتصور في سنة واحدة إلا أداء (حجة واحدة) (٥) . وإنّ أشهر الحج لا تفضل عنه لغيره ، فصار كوقت الصوم ، و يشبه الظرف من حيث إن العمر قد يفضل عنه ، و هو فرض العمر ، إذ هو عبادة يتأدى بأركان معلومة و أفعال مخصوصة ، (٦) ولا يستغرق الأداء جميع الوقت . فصار من هذا الوجه كوقت الصلاة ، فأشكل أمره أهو معيار أم ظرف (٧) .

---

(١) من هنا إلى قوله : فصار مشكلا توسعه و تضيقه " غير مقروء في أ .
(٢) في ج : " التنفل " و المثبت من ب .
(٣) هذا متن المغني من ب و ج ولم يثبته ف .
(٤) و أما عند الشافعية فان الحج يجب وجوبا موسعا كما سيأتي ان شاء الله .
(٥) في ف :" حجة واحدا " و الصحيح ما أثبتناه من ب .

=======

هذا ما قيل فى بيان إشكاله .

ولكن بهذا لا يصير مشكلا ، بل غايته أنه يصير ذا حظ من الطرفين ، له شبهة بالمعيار وشبهة بالظرف .

وثانيهما أن الحج فرض العمر ، فعلى اعتبار أنه إن عاش سنين يكون موسعا ، وكان أشهر الحج (فى)[1] كل عام صالحا للأداء بمنزلة أجزاء الوقت فى الصلاة . وعلى اعتبار أنه لم يعش إلى السنة الثانية (والثالثة)[2] كان أشهر الحج من العام الأول متعينا لأدائه ، لا يسعه تأخيره ، فيكون مضيقا ، فصار مشكلا توسعه وتضيقه[3] .

هذان الوجهان (أشار)[4] إليهما فى الكتاب .

قوله : " ومن حكمه " أى : من حكم هذا النوع وهو المشكل صحة أدائه فى العمر متى اتفق ، يعنى (كل عام)[5] صالح لأدائه حتى لو أخر عن العام الأول وأداه فى عام آخر كان مؤديا لا قاضيا .

وكذا من حكمه الاثم بتفويت الحج فى عمره . وهذا بلا خلاف . وإنما الخلاف فى أن الحج واجب على التوسع أو على التضيق .

فقال محمد : وجوبه بطريق التوسع[6] ولا يتعين العام الأول للأداء ، فيسعه التأخير ، بشرط أن لا يفوته فى عمره إلا إذا غلب على ظنه أنه إذا أخر يفوت .

===

(٦) آخر الوحة رقم ٣٤ من ب .

(٧) انظر : كشف الأسرار : ١/٢٤٨ ، أصول السرخسى : ٤٢/١ ، التحرير : ٢/٢١٠ ، فتح الغفار : ١/٧٥ .

(١) فى ب : " من " والمثبت من ف .

(٢) من ف ولم يثبته ب .

(٣) راجع المراجع السابقة .

(٤) فى ب : " شار " والمثبت من أ و ف .

(٥) فى ف : " فى كل عام " والمثبت من أ و ب .

(٦) انظر ص : ١٠٩ من هذه الرسالة .
والى القول بأن وجوب الحج بطريق التوسع ذهب الشافعية . وهو الظاهر عند المتأخرين من المالكية كما قاله ابن رشد .
انظر ذلك وأدلتهم بالتفصيل فى : المجموع: ١٠٢/٧ ، بداية المجتهد : ١/٢٧٤ ، نهاية المحتاج : ٢/٣٧٠ .

وذكر في إشارات الأسرار (١) في آخر كلام محمد (٢) : أما إذا مات قبل أن يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم (٣) ، وإن كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه بأنه لو أخر يفوت لم يحل له التأخير . ويصير ضيقا عليه لقيام الدليل . فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم دليل فوقه (٤) .
وقال أبو يوسف (٥) وجوبه بطريق التضيق ، ويتعين عليه الأداء في العام الأول احتياطا (٦) ؛ فلا يسعه التأخير .
ودليل الطرفين قد سبق ، فلا نعيده (٧) .
فان قلت : لما ثبت أن وقته مضيق عند أبي يوسف وموسع عند محمد زال الاشكال .
قلت : انما حكم أبو يوسف رحمه الله بالتضيق للاحتياط ، حتى لا يؤدى إلى تفويت العبادة ، لا من حيث إنه انقطع جهة التوسعة بالكلية .
ولهذا لو أدرك العام الثاني جاز أداؤه فيه ولا يصير قضاء .
وانما قال محمد بالتوسع نظرا إلى ظاهر الحال . وهو أن الأصل في الحياة البقاء ، ولهذا لو مات قبل إدراك العام الثاني كان العام الأول متعينا للأداء عنده . (٨) فثبت أن الإشكال باق لم يزل بما قالا .

---

(١) لعل مراده اشارات الأسرار للامام ركن الدين أبي الفضل عبد الرحمن ابن محمد الكرماني الحنفي ، المتوفى سنة ثلاث واربعين وخمسمائة .
انظر كشف الظنون لشهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد ، ج ١ ص ٩٦ .
غير أني لم أستطع الوصول الى مكان فيه نسخة منه .
وانظر هذا الكلام نقلا منه في كشف الأسرار: ١/ ٢٤٩
(٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذا البحث .
(٣) وأما عند الشافعية فاذا أخره ومات فالصحيح عندهم يموت عاصيا حيث قال النووي: " إنما عصى لتفريطه بالتأخير إلى الموت، وإنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة." (المجموع: ٧/ ١٠٨)
(٤) انظر كشف الأسرار : ١/ ٢٤٩ .
(٥) آخر اللوحة رقم ١٨ من نسخة ف .
(٦) كذا ذكره صاحب كشف الأسرار فيه : ١/ ٢٥٠ .
والى القول بأنه على الفور ذهب الحنابلة وبعض المالكية .
انظر المغني : ٣/ ٢٣٢ ، بداية المجتهد : ١/ ٢٧٤ .
(٧) انظر: ص ١٠٩ وما بعدها من هذه الرسالة .
(٨) انظر: التلويح : ١/ ٢١٢ وما بعدها .

قولـه : و ظهـر ذلـك " أى : ظهر أثـر الاختلاف المذكور فى حق المأثم ، لا غيـر ، أى لا فى حق صيرورتـه قضـاء لـو أخـر حتـى لـو أتـى بالحـج فـى العام الثانـى و الثالـث كان أداء بالاتفـاق .

ثـم اعلم أنـه يأثـم عند أبـى يوسـف إذا لم يـؤدّ فى العام الأول ، لكنـه إذا أداه فـى عمـره يرتفـع الاثـم ، وعند محمـد لا يأثـم بالتأخيـر إلا إذا لـم يؤد فـى عمـره ، فحينئذ يأثـم . (١) نص عليـه الصدر الشهيد (٢) فى مختلفه .

فإن قيل : فعلى هذا يرتفع فائدة الخلاف ، لأنـه إذا لم يـؤدّ (٣) فى السنة (الأولى) (٤) فـلا يخلـو إمـا أن يـؤد فـى عمـره ، فإن أدى لا يكون آثمـا عند الموت إجماعا .

قلنا : إذا لم يؤد فى السنة الأولى تبطل عدالته (٥) عند أبـى يوسف (٦) حتى يترتب عليـه --

(١) راجـع كشـف الأسـرار : ٢٤٩/١ . و قال فى البحر الرائق (٣٣٣/٢) : " و ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا أخره فعلى الصحيح يأثم ، و يصير فاسقا مردود الشهادة . وعلى قول محمد لا . و ينبغى أن لا يصير فاسقا من أول سنة على المذهب الصحيح . بل لا بـد أن يتوالى عليه سنون . . . ثـم قال : " و اذا حج فى آخر عمره ارتفـع الاثـم اتفاقـا . "
و راجـع تبييـن الحقائـق : ٣/٢ .

(٢) و هو عمر بـن عبد العزيـز بـن عمـر بن مازه ، أبو محمـد ، برهان الأئمـة حسام الدين ، المعروف بالصدر الشهيد ، من أكابـر الحنفيـة . مـن أهل خراسـان ، المولود سنة ٤٨٣هـ و توفـى سنة ٥٣٦هـ بسمرقند و دفـن فـى بخارى .
و لـه : الجامـع " فى الفقـه ، و الفتاوى الكبرى و عمدة المفتى و المستفتى و الواقعات الحسامية ، و شرح أدب القاضى للخصاف ، شرح الجامع الصغير و لـه الواقعات و المنتقى .
و لم يذكـر كتب التراجم التى قرأتها أن لـه مصنف اسمـه : " المختلف " كما ذكره الشارح .
راجـع : الأعلام : ٥١/٥ ، الفتح المبين : ٥/٢ ٣
و الفوائد البهيـة ص : ١٢٢ ، و الجواهـر المضيئـة : ٣٩١/١ .

(٣) آخـر اللوحـة رقـم ٢٨ من أ .

(٤) ساقـط من ف و المثبـت من أ و ب .

(٥) انظـر ما تقدم بهامش رقم ١ من هذه الصفحة .
و راجـع :
البحـر الرائـق لابـن نجيـم : ٣٣٣/٢ ، تبييـن الحقائـق : ٣/٢ ، كشـف الأسـرار : ٢٤٩/١ .

(٦) تقدمت ترجمتـه ص : ١٠٣ .

أحكام الفساق فى الشهادة و القضاء و غيرهما .

فقد نص فى أكثر الفتاوى أن الذى أخر الفرض من غير عذر تبطل عدالته عنده .

و كذا لا يظهر أثر التعيين (١) فى حق النفل حتى لو نوى النفل من عليه حجة الإسلام وقع عن النفل لا عن الفرض عندنا (٢). و هو معنى قول المصنف: " حتى يبقى النفل مشروعا عندنا ". لأن هذا الوقت فى نفسه قابل للنفل كما هو قابل للفرض. ولهذا صح النفل بعد أداء حجة الإسلام بالاتفاق ، الا أنا حكمنا بتعيينه فى حقه ضرورة التحرز عن الفوات . فلا يظهر هذا التعيين فى حق المنع عن صحة النفل .

و قال الشافعى : تلغو نية النفل و يقع عن الفرض (٣) ، لأن تحمل المشاق و ترك الفرض و اختيار النفل مع أن الثواب فى الفرض أكثر و العقاب مستحق عليه على تركه بعد التمكن من الأداء من السفه ، و السفيه عندى يستحق الحجر فى أمر الدنيا صيانة لماله ،ففى أمر الدين صيانة لدينه أولى . فجعل نية النفل منه لغوا تحقيقا لمعنى الحجر و يبقى أصل النية . و به يتأدى فرض الحج بالاجماع .

---

(١) يوضحه أن تعيين العام الأول كما هو مذهب أبي يوسف إنما ثبت هنا بعارض خوف الفوت، لا انه أمر أصلي ، فيظهر أثر التعيين فى حرمة التأخير و حصول الاثم به لا فى انتفاء شرعية النفل . بخلاف تعين رمضان للفرض ، فإنه أمر أصلى ثبت بتعيين الشارع، فيظهر أثره فى انتفاء النفل و حصول الاثم جميعا ."
انظر هذا الكلام فى كشف الأسرار : ١/٢٥١، التلويح : ١/٢١٣ .

(٢) انظر هذه المسألة فى :
فتح القدير شرح الهداية : ٢/٣٤٣ .

(٣) يقول الإمام الشافعى رحمه الله : " فإن أهل بالحج و لم يكن حج حجة الإسلام ينوى أن يكون تطوعا أو ينوى أن يكون عن غيره أو أحرم فقال : احرامى كاحرام فلان لرجل غائب عنه ، فكان فلان مهلا بالحج ، كان فى هذا كله حاجا و أجزأ عنه من حجة الاسلام ."
انظر : الأم (٢/١٢٦) الناشر: دار المعرفة ،بيروت .
و انظر أدلته فى المصدر نفسه .

والجواب أن الحج عبادة ، وأنها لا تتأدى إلا عن اختيار. فلو حج عن النفل وجعل حجه واقعا عن الفرض من غير اختيار ، مع أن نية النفل في الإعراض عن الفرض أبلغ من ترك أصل النية لكان مؤديا للفرض من غير اختيار ، فكان القول به باطلا .(١)

هذا ما قيل . وفيه بحث ، لأنه يمكن أن يقال من جهة الشافعي : هذا بعينه وارد عليكم في جواز صوم رمضان بنية النفل.(٢) فإنكم ما جعلتم نية النفل معرضا عن الفرض ، وجوزتم الفرض من غير اختياره .

فكما انكم جعلتم نية النفل نية للفرض ، فكذا جعله الشافعي .

والفرق بكونه معيارا وغير معيار (لا يندفع)(٣) (به)(٤) هذا السؤال ، وهو جواز الفرض من غير اختيار له بنية النفل .

وكل جواب لكم في هذه (الصورة)(٥) فهو جواب الشافعي بعينه .

قوله : " وجوازه عند الإطلاق " هذا جواب عن سؤال مقدر.

ويمكن تقرير السؤال من وجهين :

الأول أنه قد ذكر المصنف أن هذا التعيين ظهر في حق المأثم لا غير ، كما إذا ضاق عليه وقت الصلاة .

فقال : لو كان التعيين ضروريا منحصرا في حق المأثم كما في تلك الصورة لما جاز عند الإطلاق كما لم يجز في الصورة المذكورة .

والثاني أن يقال : لما لم يظهر (أثر)(٦) التعيين في حق النفل ،حتى بقي النفل مشروعا كان مشروع الوقت متعددا ، فينبغي أن يشترط تعيين النية. ولا يتأدى بمطلق النية كالصلاة في آخر الوقت. هذا الوجه أكثر مناسبة لتقرير الجواب .

فأجاب المصنف بقوله : " وجوازه ،أي جواز فرض الحج عند الإطلاق مع صحة النفل لمعنى في المؤدِّي (لا في المؤدَّى)(٧) . وهو أن الظاهر أنه لا يقصد النفل ــ

---

(١) انظر حاشية الأزميري : ١/٢٤٨-٢٤٩ ،التوضيح : ١/٢١٣ .
(٢) تقدم ذلك ص :٩٠ ١٢ من صحة صوم رمضان بإطلاق النية مع الخطأ في الوصف.
(٣) في أ و ف : " لا يدفع " والمثبت من ب .
(٤) من أ و ب وساقط من ب .
(٥) في ف : " الصور " والمثبت من أ و ب .
(٦) من ف وساقط من أ و ب .
(٧) من أ و ف وساقط من ب .

وعليه حجة الاسلام، لأن الظاهر من حال المسلم الذى عليه حجة الإسلام أنه لا يتكلف المشاق الكثيرة والمتاعب الشديدة، ثم يحج النفل، فصار الغرض متعينا بدلالة الحال، فاستغنى عن التعيين صريحا. فانصرف مطلق النية إلى الفرض.

كما إذا اشترى شيئا بدراهم مطلقة يقع على غالب نقد البلد بدلالة التعيين من المشترى، وهو تيسير (إصابته)[1]، والمطلق قد يقيد بدلالة الحال. بخلاف ما إذا صرح بالنفل اندفع به ما تعين بدلالة الحال، اذ الصريح فوق الدلالة. وهو معنى قول المصنف: "فبطل" أى بطل ما ثبت بظاهر الحال بالتصريح. بخلافه منه، أى من المؤدّى كما ذكرنا فى الثمن عند الإطلاق ينصرف إلى نقد البلد. ويبطل بالتصريح (بذكر)[2] نقد بلد آخر. بخلاف شهر رمضان، فإنه لا يبطل بالتصريح منه بخلافه، لأن التعيين ثمة، أى فى صوم رمضان لمعنى فى المؤدّى (بفتح الدال)، فإنه متعين شرعا لا مزاحم له بوجه، فيتأدى بجميع النيات.

ويستوى فيه إطلاق النية وتعيينها منه، أى من المؤدّى. (بكسر الدال)[3]

هذا تقرير ما فى الكتاب.

ولكنه يشكل عليه مسألة ضيق الوقت، فإنه اذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه فرض الوقت. ففى هذه الصورة يشترط نية التعيين. ولا يتأدى بمطلق النية مع وجود الدلالة من جهة المؤدّى. فإن المسلم لا يشتغل بتفويت الفرض بأداء النفل.

---

(١) فى ب: "اضافته" والصحيح ما أثبتناه من أ و ف.

(٢) فى ف: "عند ذكر" والمثبت من أ و ب.

(٣) يقول عبد العزيز البخارى: "لا نسلم أن جوازه فى هذه الحالة باعتبار أن تعيين النية ساقط، بل هو شرط، لكنه لا يحتاج إلى ذكره بالقلب أو باللسان حالة الإحرام، لأن الظاهر أن المسلم لا يتكلف لحج النفل وعليه حجة الإسلام، فصار الفرض متعينا بدلالة الحال، فاستغنى عن التعيين وانصرف مطلق النية إليه، فإذا سمى شيئا آخر نصا اندفع به ما تعين بالحال."
(كشف الأسرار: ١/ ٣٥٢.

قال رحمه الله : ((

فصل في حكم الواجب بالأمر .

وهو نوعان :

أداء ، وهو تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه .

وقضاء ، وهو تسليم مثله .

وقد يطلق أحدهما على الآخر .

وأنه يجب بالسبب الذي يجب به الأداء خلافا للمراقيين ، (لأن)[١] بقاء ما قدر عليه المكلف وسقوط ما عجز عنه (أمر معقول ، ورد به الشرع)[٢] في الصوم والصلاة ، فيتعدى إلى ما لا نص فيه . وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف ، إنما لم يجز قضاؤه في رمضان الثاني لأنه لما انفصل المنذور عن صوم الوقت عاد (مستتبعا)[٣] صومه التابع ، فإيجاب التابع لبقاء المتبوع أولى من إبطال المتبوع ، لانعدام التبع ، (كما إذا نذر)[٤] بالصلاة وهو متطهر ثم انتقض وضوءه قبل أداء المنذور يجب عليه وضوء آخر ، (لا)[٥] لأن القضاء وجب بسبب آخر .[٦]))

أقول :

الواجب له تقسيمات باعتبارات .

فباعتبار نفسه ينقسم الى معين ومخير .[٧]

وباعتبار فاعله إلى فرض عين وكفاية .[٨]

وباعتبار وقته الى موسع ومضيق ،[٩] وإلى أداء وقضاء .

ومراد المصنف هنا البحث عن هذين النوعين .

---

(١) في أ : " لأنه " والمثبت من ب و ف . وهو آخر اللوحة رقم ٢٩ من أ .

(٢) عبارة ج : " أمر معقول به ورد الشرع " والمثبت من أ و ب

(٣) في أ : " متتبعا " والمثبت من ج و ب .

(٤) في ج : " كمن نذر " والمثبت من أ و ب . (٥) من أ و ج ولم يثبته ب .

(٦) هذا متن المغني من أ و ب و ج ولم يثبته ف .

(٧) الواجب المعين هو ما طلبه الشارع بعينه من غير تخيير بينه وبين غيره كالصلاة والصيام ورد المغصوب ونحو ذلك من الواجب التي لا تبرأ ذمة المكلف الا بأدائها كما عينها الشارع.

والواجب المخير أو المبهم هو ما طلبه الشارع مبهما ضمن أمور معينة ========

فالأداء تسليم عين الواجب بسببه (إلى مستحقه) (١) .
الباء للسببية ، وهي متعلقة بالواجب (٢) ، لا بالتسليم على ما زعم بعضهم .

=== كأحد خصال الكفارات ، والخيار للمكلف في تخصيص واحد بالفعل ، وتبرأ ذمته بأداء ما فعله .
(الوسيط في أصول الفقه الاسلامي : ٦٥ بتصرف .)
وانظر أيضا : سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٦٦/١ ، تيسير التحرير : ٢١١/٢ ، أصول الفقه لأبي زهرة : ٣٣ ، حاشية الجرجاني على العضد : ٢٣٤/١ ، المستصفى : ٦٧/١ ، شرح الكوكب المنير : ٣٧٩/١ .

(٨) الواجب العيني هو الذي يوجه فيه الطلب اللازم إلى كل واحد من المكلفين بعينه بحيث اذا تركه أثم واستحق الذم ، ككل الفرائض التي يأثم تاركها من صلاة وزكاة ووفاء بالعقد واعطاء كل ذي حق حقه . (أصول الفقه لأبي زهرة : ٣٥)
والفرض الكفائي هو الفرض الذي يكون المطلوب فيه تحقق الفعل من الجماعة ، فاذا وقع الفعل من البعض سقط الاثم عن الباقين ولا يستحق أحد ذما ، وان لم يقم به أحد أثم الجميع ، كالجهاد في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة على الميت ...
(انظر المصدر نفسه .)
وانظر نهاية السول : ٩٣/١ ، شرح الكوكب : ٣٧٤/١ ، تحقيق محمد زحيلي ، حاشية الجرجاني على العضد : ٢٣٤/١ .

(٩) تقدم تقسيم الأمر المقيد إلى كون الوقت ظرفا للمؤدى ص: ١١٣ .
فبالنسبة للواجب يسمى واجبا موسعا كما يسمى ذلك الوقت ظرفا . (انظر : سلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٦٩/١)
وإلى كون الوقت معيارا للمؤدى : (انظر ص ١٣٧ من هذا البحث)
فبالنسبة للواجب يسمى واجبا مضيقا . (انظر المصدر نفسه : ٦٩/١)
وإلى كون الوقت مشكلا بين أن يكون ظرفا للمؤدى أو معيارا . (ص ١٦٣ من هذه الرسالة) فيسمى واجبا ذا شبهين . (المصدر نفسه : ٧٢/١)
كما تقدم أيضا ص ١١٢ أن الجمهور قسموا الواجب الى الموسع والمضيق ، وأدخل أكثرهم الواجب ذا الشبهين عند الحنفية في الواجب الموسع .
انظر ص ١٦٣ من هذه الرسالة .

(١) من نسخة ف ولم يثبته أ و ب .
بهذا التعريف عرفه شمس الأئمة السرخسي في أصوله : ٤٤/١ .
وسيأتي تعريفه عند فخر الإسلام البزدوي في الشرح .

و ما ذكره المصنف في تعريف الأداء أولى مما ذكره صاحب البزدوي (١) ، فإنه قال : الأداء تسليم نفس الواجب بالأمر (٢) .

و فيه تحمل ، إذ إضافة الواجب إلى الأمر بطريق التوسع ، لأن الوجوب بالسبب و وجوب الأداء بالأمر ، و لكن لما علم السبب بالأمر أضاف الوجوب إليه (٣) .

أو يقال : الواجب بالأمر غير الواجب بالسبب ، إذ الواجب بالأمر فعل الصلاة وإيتاء ربع العشر الذي به يحصل فراغ الذمة مثلا ، و هو ممكن التسليم .

فأما الوصف الشاغل للذمة فحاصل بالسبب لا بالأمر .

فعلى هذا يكون إضافة الواجب إلى الأمر في تعريف البزدوي (بطريقة (٤)) الحقيقة (٥) .

و كأن صاحب البزدوي محترز (٦) بقوله الواجب بالأمر عن الواجب بالسبب . فإنه لا يمكن تسليمه لكونه وصفا في الذمة ، فاندفع به ما ورد على البزدوي ، و أيضا اندفع به ما قيل كيف يمكن تسليم عين الواجب و هو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد .

و لهذا قيل : الديون تقضى بأمثالها لا بأعيانها (٧) .

===

(٢) أي : الواجب بسبب الوجوب ، فالمراد بعين الواجب هنا نفس الوجوب الشاغل للذمة ، لأنه هو الواجب الثابت بالسبب .

(١) لأن ما ذكره المصنف لا يحتاج الى التأويل كما يحتاج اليه تعريف البزدوي كما يأتي .

(٢) أصول للبزدوي : ١ / ١٣٤ .

(٣) انظر كشف الأسرار : ١ / ١٣٤ .

(٤) في ف : " بطريق " و المثبت من أ و ب . و هو آخر اللوحة رقم ١٩ من نسخة ف .

(٥) راجع كشف الأسرار : ١ / ١٣٤ .

(٦) في ب : " احترز " و المثبت من أ و ف .

(٧) هذا الإيراد وارد على أن المراد بنفس الواجب بالأمر في عبارة البزدوي هو نفس الوجوب الشاغل للذمة . و على هذا وارد أيضا على تعريف المصنف . و قد ذكر عبد العزيز البخاري هذا الإيراد في كشف الأسرار : ١ / ١٣٤ . فالشارح يجيب عنه بطريقتين :
الأولى بقوله : أو يقال .. . . الخ كما تقدم ، فيكون المراد بنفس الواجب بالأمر في التعريف هو فعل الصلاة مثلا ، فيمكن التسليم ، فلا يرد عليه هذا الإيراد .

==========

بيان الدفع أنه لما أشغل [١] الشرع ذمة المكلف بالواجب [٢] ثم أمر بتفريغهما أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كأنه عينه ، ولا يكون تكليفا بما ليس في وسعه [٣].

واحترز بقوله : " تسليم عين الواجب " عن القضاء ، فإنه تسليم مثله .

واحترز بقوله : " إلى مستحقه " [٤] عن تسليمه إلى غير مستحقه ، كتسليم الدين إلى الأجنبي ، فإنه لا يسمى أداء .

== الثانية : وإن قدرنا أن المراد بنفس الواجب بالأمر في التعريف وصف في الذمة ، فيمكن أيضا أن يجاب عن ذلك الإيراد بقوله فيما بعد : بيان الدفع ...الخ .
وقد ذكر عبد العزيز البخاري هذين الجوابين عن ذلك الإيراد في كشف الأسرار : ١/ ١٣٤ .

(١) في ب : " اشتغل " والمثبت من أ و ف .

(٢) في ب : " الواجب " بدون اثبات الباء ، والمثبت من أ و ف .

(٣) راجع : كشف الأسرار : ١/ ١٣٤ ، حاشية الحامدي على المرآة : ١/ ١٩٧ ، حاشية الرهاوي على شرح المنار : ١٥١ .

(٤) انظر شرح ابن ملك على المنار (ص ١٥٠) ، حين ذكر أن هذا القيد جاء من صاحب المنتخب ، وقال إنه لا احتياج إلى هذا القيد ، ثم قال : " لأن معنى التسليم تحصيل السلامة وهو أداء ما وجب إنما يكون اذا سلمه إلى مستحقه ."
وهذا التعريف على قول من خصص الأمر بالوجوب ، وأما على قول من جعله حقيقة في الندب ، فالأداء تسليم ما طلب من العمل بعينه ." فيدخل فيه النفل . (انظر شرح ابن ملك على المنار : ١٥٠)
وقد عرفه صدر الشريعة بأنه : " تسليم عين الثابت بالأمر " وعرف القضاء بأنه : " تسليم مثل الواجب " ثم قال : وقلنا في الأول : الثابت به ليشمل النفل . (التوضيح : ١/ ١٦٠)
وقال في التلويح (١/ ١٦١) : " الثابت بالأمر دون الواجب به ، ليعم أداء النوافل ، فاعتبر في القضاء الوجوب ، لأنه مبني على كون المتروك مضمونا ، والنفل لا يضمن بالترك . وأما اذا شرع فيه وأفسده فقد صار بالشروع واجبا ، فيقضى ."
وانظر : حاشية ابن عابدين على الدر المختار : ٢/ ٦٣ .
ولم يعتبر التقييد بالوقت في التعريف ليعم أداء الزكوات والأمانات والمنذورات والكفارات .
انظر : التلويح : ١/ ١٦١ .

وترك المصنف قيدا يتم به التعريف (١) ، وهو قوله : " غير مسبوق بأداء مختل . "

وإنما يحتاج (٢) إلى هذا القيد ، ليخرج الإعادة عن حد الأداء .

اللهم إلا أن يريد بقوله : " الواجب بسببه " الوقت (٣) دون الأمر كما هو المذكور في البزدوي ، (فإنه يصلح أن يكون احترازا) (٤) عن الإعادة ، فإنها : " تسليم عين ما وجب لخلل في المؤدى . " لا تسليم ما وجب بالوقت ، فلا يحتاج إلى قيد آخر ، ولكنه ليس بمناسب لترجمة المصنف ، فإنه قال : " فصل في حكم الواجب بالأمر . "

وأما القضاء فهو عبارة عن تسليم مثل الواجب بسببه من عنده وهو حقه .

هكذا ذكره شمس الأئمة (٥) وصاحب التقويم (٦) رحمهما الله .

فالحد الذي ذكره المصنف للقضاء وهو قوله : " تسليم مثله " ناقص . إذ لا بد من قيد قوله : " من عنده وهو حقه " ، إذ لو لم يكن من عند المأمور وهو حقه لا يكون قضاء ، وإن كان مثلا للواجب . فإن من صرف دراهم الغير إلى دينه لا يكون قضاء ، وللمالك أن يستردها من رب الدين (٧) .

---

(١) عبارة أ و ب : " قيدا به يتم التعريف " والمثبت من ف .

(٢) في ف : " احتاج " والمثبت من أ و ب .

(٣) أي الواجب بسبب الوقت ، وهو نفس الوجوب الشاغل للذمة .

(٤) من ب و ف ، غير مقروء في نسخة أ .

(٥) تقدمت ترجمته ص ٥ من هذه الرسالة .
وعبارة شمس الأئمة في أصوله : " اسقاط الواجب بمثل من عند المأمور هو حقه . "
(أصول السرخسي : ١/٤٤)

(٦) وتقدمت ترجمة صاحب التقويم ص : ١١١ من هذه الرسالة .
وراجع تقويم الأدلة ، اللوحة رقم ٤٢ (مخطوط) ونصه : وَالقضاء اسم لمثل ذلك العمل من عند المطلوب منه . "
وذلك بعد أن عرف الأداء بأنه : اسم لفعل تسليم ما طلب من العمل بعينه . "
ولم يقيد به - أي بقوله : من عنده وهو حقه - البزدوي ومن تبعه في تعريفه حيث قال في تعريفه : " تسليم مثل الواجب بالأمر . " (أصول البزدوي : ١/١٣٤) وانظر مثل هذا التعريف في التوضيح : ١/١٦٠ ، والمنار بشرح فتح الغفار : ١/٤١ . =====

وكذا لو صرف العصر إلى الظهر أو ظهر اليوم إلى ظهر الأمس ، بأن نوى أن يكون هذا الظهر قضاء عن الفائت لا يصح ،لكونه ليس من عنده و هو حقه ، (وان)[1] كانت المماثلة بينه و بين الفائت أقوى منها بين النفل و الفائت، لكونها ثابتة بين الظهر و العصر ذاتا و وصفا و بين الظهر و النفل ذاتا لا وصفا[2].

و التعريف الذى ذكره المصنف للأداء (يشمل) تسليم عين الواجب الذى هو موقت كالصلاة و الصوم فى وقتها و تسليم عين الواجب الذى هو غير موقت كأداء الزكاة و الحج .

و قال محققو الشافعية[3] : غير الموقت لا يوصف بالأداء و القضاء ،

---

(٧) قال الأزميرى بعد أن ذكر هذا الكلام : " كذا قالوا و فيه بحث، لأنا لا نسلم أن ذلك لا يكون قضاء بل هو قضاء لدينه الا أنه ينفسخ بالاسترداد ، و لهذا لا ينفسخ فى حق اليمين فيمن حلف ليقضين دين فلان اليوم فقضاه ثم استحق ينفسخ القضاء دون البر ."
(حاشية الأزميرى : ١/٢٥٢)

(١) فى أ و ف : "لكن" و المثبت من ب .

(٢) يوضح ذلك أن العبد لا يحق له أن يتصرف فيما ليس له حق فيه ، مثل صرف العصر الى الظهر أو الظهر اليوم إلى ظهر الأمس، لأن ذلك ليس من عنده و هو حقه . و انما يحق له أن يتصرف فيما له حق فيه و هو النفل ، و لما كان النفل حقا له أن يفعل فى أى وقت كان له أن يصرفه الى قضاء الفائت وإن كانت المماثلة بين النفل و الفائت ليست بمستوى المماثلة بين الظهر و الظهر و العصر .

(٣) لا نزاع فى أن إطلاق الأداء و القضاء بحسب اللغة على الإتيان بالموقتات و غيرها مثل أداء الزكاة و الأمانة و قضاء الحقوق و قضاء الحج و الإتيان ثانيا بعد فساد الأول و نحو ذلك . (كذا ذكره سعد الدين فى التلويح : ١/١٦٠).
و أما فى اصطلاح الفقهاء فعند الجمهور تختصان بالعبادات الموقتة ، و لا يتصور الأداء الا فيما يتصور فيه القضاء .
و قال الاسنوى من الشافعية فى نهاية السول : ١/٦٧ : " ان العبادة اما أن يكون لها وقت معين ، أى مضبوط بنفسه محدود الطرفين أم لا ، فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالأداء و لا بالقضاء ."
و راجع : حاشية الشربينى على المحلى و جمع الجوامع : ١/١٠٨ ، شرح العضد ١/٢٣٢ ، الكوكب المنير : ١/ ٣٦٣ ،الأشباه و النظائر للسيوطى : ٣٩٥ .

لأن الأداء عندهم الإتيان بالمأمور به في وقته المعين غير مسبوق بأداء مختل ،[١] والقضاء الإتيان بالمأمور به بعد وقته المعين ،[٢] والإعادة الإتيان بالمأمور به في وقته مسبوقا بأداء مختل .[٣] فغير الموقت عندهم لا يوصف بالأداء (ولا بالقضاء ولا بالإعادة) .[٤]

---

(١) هكذا جاء قيد التعريف بقوله : " غير مسبوق بأداء مختل " في المنهاج للبيضاوي : (٦٤/١) ، حيث قال : " ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء . "
وراجع : نهاية السول : ٦٧/١ ، التمهيد ص: ٩ ،
وانظر في تعريفه أيضا : مختصر ابن الحاجب : ٢٣٢/١ ، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام : ص ٥٩ ، تنقيح الفصول ص: ٧٢ ،
روضة الناظر : ٣١ ، شرح الكوكب المنير : ٣٦٣/١ ، جمع الجوامع: (١٠٨/١) ، المستصفى : ٦٥/١ .

(٢) بمعنى هذا التعريف قال الغزالي في المستصفى حيث جاء فيه : " وان أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدر سمي قضاء . "
(المستصفى : ٩٥/١)
وأما ابن السبكي في جمع الجوامع(١١٠/١) فقد عرفه بأنه : " فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل مطلقا . "
قوله : وقيل " إشارة الى قول بعضهم أن فعل أقل من ركعة قبل خروج الوقت والباقي بعده يعتبر قضاء ، لعدم تحقق الشرط وهو كون ما في الوقت ركعة .
انظر : حاشية الشربيني على جمع الجوامع : ١١٠/١
وقوله : " لما سبق له مقتض للفعل " يشمل الواجبات والمندوبات ،
وقال المحلي في تفسير ذلك : " أي لأن يفعل وجوبا أو ندبا ، فإن الصلاة المندوبة تقضى في الأظهر . "
(شرح المحلي على جمع الجوامع : ١١١/١)

(٣) كذا جاء قيد التعريف بقوله : " مسبوقا بأداء مختل " في جمع الجوامع: (١١٧/١) ومختصر ابن الحاجب(٢٣٢/١) والمختصر في أصول الفقه ص: ٥٩ ، المنهاج للبيضاوي : ٩٤/١ .
وقيل إنه " ما فعل في وقت الأداء ثانيا لعذر ." ذكره ابن الحاجب في مختصره : ٢٣٢/١ وجمع الجوامع: ١١٨/١ .
وقال المحلي في شرحه على جمع الجوامع : " وقيل لعذر "، من خلل في فعله أولا أو حصول فضيلة لم تكن من فعله أولا ." (شرح المحلي ١١٨/١ .
تظهر ثمرة الفرق بين التعريفين في الصلاة المكررة في جماعة بعد الانفراد من غير خلل ، معادة على التعريف الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانتفاء الخلل .
انظر المصدر نفسه .

=========

والصحيح ما ذكر أصحابنا رضي الله عنهم أن الأداء غير مختص بالموقت، لأن فعل غير الموقت يسمى أداء شرعا وعرفا .

قال الله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها .)(١) الآية نزلت في تسليم مفتاح الكعبة(٢) وهو غير موقت .

وقال عليه السلام : " أدوا عن كل حر وعبد(٣) نصف صاع من بر ."(٤) وهو غير موقت .

ويقال : أدى زكاة ماله بعد سنين وأدى طعام الكفارة .

وإنما لم يذكر المصنف الإعادة في تقسيم الواجب ، لأنها إن كانت واجبة ، بأن وقع الفعل الأول فاسدا بترك ركن فهي داخلة في الأداء أو في القضاء ، لأن الفعل الأول لما فسد أخذ حكم العدم شرعا ، فيكون ~~بالاعتبار~~ الاعتبار للثاني .(٥)

===

(٤) من نسخة ب ولم يثبته أ و ف .

(١) النساء : ٥٨ .

(٢) وهو رواية ابن جريج وغيره ، ورواية أخرى من علي بن أبي طالب وزيد بن أسلم : ان هذا خطاب لولاة المسلمين خاصة ، فهي للنبي صلى الله عليه وسلم وامرائه ثم تتناول من بعدهم . (راجع تفسير القرطبي : ٥/٢٥٥ وما بعدها .)

وقال صاحب كشف الأسرار (١/١٣٥) : " قد دخل في هذا الأمر أداء الفرائض التي هي أمانة الله تعالى التي حطها الإنسان وحفظ الحواس التي هي ودائع الله . ثم الواجب في ذمة العبد بمنزلة عين مودعة عنده . فإذا أداه في وقته مراعيا حقه بأقصى الإمكان كان أداء بمنزلة تسليم عين الوديعة . واذا قصر في رعايته كان بمنزلة الخيانة في الأمانة فكان قضاء . إن الخيانة في الأمانة يوجب الضمان ، وأداء الضمان قضاء حقيقة لا أداء ."

(٣) آخر اللوحة رقم ٣٠ من أ .

(٤) انظر تخريجه في نصب الراية : ٢/٤٠٦ ، وقد أطال المخرج الكلام عليه من وجوه .

وانظر ما بمعنى هذا الحديث في سنن أبي داود : (٢/٢٧٠ ، في كتاب الزكاة ، تعليق عزت عبيد الدعاس : " صاع من بر أو قمح على كل اثنين صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى . أما غنيكم فيزكيه الله ، وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر ممن أعطى ." وقال المعلق : في هذا حجة لمذهب من أجاز نصف صاع من البر لكل واحد في صدقة الفطر .

(٥) أي : فيكون أداء إن وقع في الوقت وقضاء إن وقع خارج الوقت .

(كذا في كشف الأسرار : ١/١٣٦)

وإن لم تكن واجبة بأن وقع الفعل الأول ناقصا لا فاسدا، [(١)] لا تكون داخلة في هذا القسم ، لأن هذا لتقسيم الواجب بالأمر. وهي إما ليست بواجبة أو واجبة ، لكنها ليست بمستقلة ،بل هي بمنزلة الجابرة للأولى ، بمنزلة الجبر بسجدة السهو. ولهذا وقع الأول من الواجب دون الثاني . [(٢)]

وهذا بناء على أن المكلف إذا أتى بالمأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة يخرج عن العهدة على القول الأصح كالحاج إذا طاف محدثا ، لكن يجب عليه الجابر إما الدم أو الإعادة .

بقي ههنا بحث . وهو أنه إذا انعقد سبب وجوب الشيء وتأخر وجوب أدائه لمانع ،سواء كان قادرا على الإتيان به كالصوم في حق المريض والمسافر،وغير قادر عليه ، إما شرعا كالصوم للحائض أو عقلا كالصلاة للنائم والمغمى عليه هل يوصف فعله بعد الوقت بالقضاء أم لا . [(٣)]

---

(١) أي : بأن ترك مثلا في الصلاة شيئا يجب بتركه سجدة السهو .
(انظر كشف الأسرار : ١/١٣٦)

(٢) راجع المصدر نفسه .
وذكر في التيسير الخلاف في الإعادة هل هي أداء أو قضاء أو غيرهما .
وقال : " وكلام المصنف ظاهر في الثالث لجعلها مقابلا للأولين .
ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأول فلا يكون الثاني فعل الواجب في الوقت ." (تيسير التحرير : ٢/١٩٩).
وانظر أيضا حاشية ابن عابدين : ٢/٦٤ .
وظاهر كلام ابن السبكي وابن الحاجب على تفسير العضد أن الإعادة قسم من الأداء ،حيث قال المحلي : " ظاهر كلام المصنف أن الإعادة قسم من الأداء وهو كما قال مصطلح الأكثرين ."(المحلي على جمع الجوامع : ١/١١٨ .
وقال العضد :" ان الاعادة قسم من الأداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه ."(شرح العضد : ١/٢٣٣)
غير أن سعد الدين قال :" ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين انها أقسام متباينة ، وان ما فعل ثانيا في وقت الأداء ليس بأداء ولا قضاء ، ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحا ."
(حاشية السعد على العضد : ١/٢٣٣)
وزاد الشافعية قسما رابعا وهو التعجيل . وذلك فيما أجاز الشارع فيه أداء الواجب قبل وقته مثل إخراج زكاة الفطر قبل انتهاء رمضان .
راجع : نهاية السول : ١/٦٧ ، الأشباه والنظائر : ٣٩٥ .

(٣) قد تعرض لهذا الخلاف صاحب كشف الأسرار فيه(١/١٣٦).

فقال بعض أصحاب الحديث أنه يسمى قضاء مجازا ، وهو في الحقيقة فرض مبتدأ ، لأن القضاء الحقيقي مبني على وجوب الأداء ، وهو ساقط عن (هؤلاء)(١) بالاتفاق.(٢)

وقال عامة الفقهاء من أصحابنا وأصحاب الشافعي(٣) رحمهم الله أنه قضاء حقيقة ، لأن حقيقة القضاء ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لمصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ، وقد انعقد في حق هؤلاء.

والدليل عليه أنه يجب عليهم نية القضاء بالإجماع ، ولو كان فرضا مبتدأ لما وجب عليهم نية القضاء.(٤)

قوله : " وقد يطلق أحدهما على الآخر " ، أي : يجوز إطلاق الأداء على القضاء وبالعكس.

هذا بالاتفاق. لكن اختلفوا في جهة الإطلاق :

فقال شمس الأئمة(٥) والقاضي أبو زيد(٦) قد يستعمل القضاء في الأداء مجازا لما فيه من إسقاط الواجب. ويستعمل الأداء في القضاء مجازا لما فيه من التسليم ، فجعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر.

وهذا يدل على أن الإطلاق في (كليهما)(٧) مجازي.(٨)

---

(١) في أ و ف : " هذا " والمثبت من ب.

(٢) راجع كشف الأسرار : ١٣٧/١.
وإلى هذا ذهب الغزالي من الشافعية حيث قال : " الثانية أن لا يجب الأداء كالصيام في حق الحائض ، فإنه حرام ، فإذا صامت بعد الطهر فتسميته قضاء مجاز محض ، وحقيقته أنه فرض مبتدأ ، لكن لما تجدد هذا الفرض بسبب حالة عرضت منعت من ايجاب الأداء حتى فات لفوات ايجابه سمي قضاء ".
(المستصفى : ٩٦/١).

(٣) راجع كشف الأسرار : ١٣٦/١ ، جمع الجوامع بشرح المحلي : ١١٢/١ ، نهاية السول : ٦٨/١ ، مناهج العقول : ٦٥/١.
وانظر أيضا شرح العضد : ٢٣٣/١.

(٤) انظر هذا الاستدلال في كشف الأسرار : ١٣٧/١.

(٥) تقدمت ترجمته ص : ٥ من هذا البحث. (٦) تقدمت ترجمته ص : ١١١.

(٧) في أ : " في كلاهما " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف.

(٨) انظر أصول السرخسي : ٤٥/١ ، مخطوط تقويم الأدلة اللوحة رقم ٤٢.

وقال فخر الاسلام : القضاء يطلق على الأداء .(١)
قال الله تعالى : " فإذا قضيت الصلاة ."(٢) أى : أديت وفرغ منها . لأن المراد منها الجمعة وأنها لا تقضى .
وقال تعالى : (فإذا قضيتم مناسككم)(٣) ،أى : أديتم أمور الحج .
ولأن القضاء لفظ متسع عام ، يجوز إطلاقه على تسليم عين الواجب ومثله ،لأن معناه الإسقاط والإتمام والإحكام .
وهذه المعانى موجودة فى تسليم عين الواجب (كما هى موجودة)(٤). فى تسليم مثله . فيجوز إطلاقه على الأداء وغيره بطريق الحقيقة لعموم معناه كإطلاق الحيوان على الإنسان والفرس والأسد وغيرها إلا أنه لما اختص بتسليم المثل عرفا أو شرعا كان فى غيره مجازا . فكان إطلاقه على الأداء حقيقة لغوية مجازا عرفيا أو شرعيا(٥).
وأما استعمال الأداء فى القضاء فليس بمطلق بل هو مقيد بقرينة .
وهذا يدل على أن هذا الإطلاق مجازى .
وهذا كما يقال : أدى ما عليه من الدين(٦) ، فبقرينة قوله : من الدين ، يفهم منه القضاء ،لأن أداء حقيقة الدين محال بعد تصرفه فيه ، إذ الديون تقضى بأمثالها .
وكما لو قال : نويت أن أؤدى ظهر الأمس ، فبقرينة الأمس يفهم منه القضاء.
وإنما قلنا إنه يشترط التقييد ، لأن معنى الأداء مختص بتسليم عين الواجب ، إذ هو فى اللغة ينبىء عن شدة الرعاية والاستقصاء فى الخروج عما لزمه.(٧)

---

(١) أى حقيقة .وانظر كشف الأسرار : ١/ ١٣٧)
(٢) الجمعة ، ١٠ وقال القرطبى فى معنى الآية : " اذا فرغتم من الصلاة فانتشروا فى الأرض للتجارة والتصرف فى حوائجكم." (تفسير القرطبى : ١٨/ ١٠٨)
(٣) البقرة: ٢٠٠. وقضيتم هنا بمعنى :" أديتم وفرغتم " كما فى تفسير القرطبى : ٢/ ٤٣١.
(٤) فى أ و ف : " كما هو موجود " والمثبت من ب.
(٥) كذا ذكره عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار بنصه (١/ ١٣٧)
(٦) عبارة ب :" لأداء ما عليه من الدين " والمثبت من أ و ف .
(٧) الذى جاء فى القاموس: أدى دينه تأدية : أى قضاه،والاسم الأداء. ويقال : تأديت إلى فلان من حقه إذا أديته وقضيته ."
انظر: الصحاح : ٦/ ٢٢٦٦ ،لسان العرب: ١٤/ ٢٦ ، تاج العروس: ١٠/ ١٢ ، معجم متن اللغة : ١/ ١٥٥ .

و ذلك بتسليم عين الواجب لا بتسليم مثلــه . فلا يمكن إطــلاقــه على تسليم مثله إلا مجــازا . ولهذا يحتاج إلى التقييد بقرينـــة .

فأما القضاء فإحكام الشـــيء نفســه ، و ذلك موجــود في تسليم المثل و العيـــن . فيطلـــق عليهما بطريق الحقيقــة ، فلا يحتاج إلـى التقييد بالقرينـــة .(١)

و وجـــه(٢) التوفيـــق بينهما أن صاحب البزدوي نظـــر إلى معناهما اللغـــوي ، فوجـــد معنى القضاء شامــلا لتسليم العين و المثـــل ، فجعلــه حقيقـــة (فيهما)(٣) و وجـــد معنى الأداء خاصـــا في تسليم العين ، فجعله مجازا فـــي غيـــره .

و همـــا نظـــرا إلى (العـــرف(٤) و الشـــرع)(٥) ، فوجدا كل واحـــد منهمـــا خاصـــا بمعنـــى ، فجعلاه مجازا (في غير ما اختص كل واحـــد بـــه)(٦) .

(ثم حاصل ما ذكـــرنا)(٧) أن إطلاق لفظ الأداء على معنى القضاء (كقولـــه : نـــويت أن أؤدي ظهر الأمس)(٨) ، وعكســـه كقولـــه : نويـــت أن أقضـــي الظهر (الوقتيـــة جائـــز)(٩) .

فأما صحة(١٠) الأداء بنية القضاء ، كنية من نـوى أداء ظهـــر اليوم بعـد خروج الـوقـت على ظـن أن الوقـت بـــاق ، و كنيـــة الأسيـــر الذي اشتبه عليه رمضان ، فتحرى شهرا فصامــه بنية الأداء ، فوقـــع صومـــه بعد رمضان ، وعكســه كنية من نـــوى قضاء الظهر على أن الوقت قد خرج ، و هـــو لم يخرج بعـــد ، و كنية الأسير الذي صام رمضان بنية القضاء على ظـــن أنـــه قـــد مضـــى ، فليس مبنيـــا على هذا الأصـــل كما ذهب إليه البعض ،(١١) لأنـــه ان اقتصـــر على (قصـــد)(١٢) القلب و لم يذكر باللسان شيئـــا فلا يشكل ،

---

(١) انظـــر كشـــف الأســـرار : (١ / ١٣٨) .

(٢) آخـــر اللوحـــة رقم ٣٨ من ب .

(٣) في أ و ف : " بينهما " و المثبت من ب .

(٤) آخـــر اللوحـــة رقم ٢٠ مـــن ف .

(٥) مـــن ب و ف و بياض فـــي أ .

(٦) فـــي ف :" باعتبار ما اختص كل واحـــد بـــه " و المثبت من ب و قوله : كـــل واحـــد بـــه " ساقط من أ .
انظر كشف الأسرار : (١ / ١٣٨) ، حاشية الأزميري : (١ / ٣٥٣) .
أقول : و على هذا التوفيق بينهما يكون النزاع لفظيا .

(٧) من ف و لم يثبته أ و ب . (٨) من ب و ف و لم يثبته أ .

(٩) من ب و ف و لم يثبتـــه أ .

(١٠) جوابـــه قولـــه : فليـــس مبنيا على هذا الأصل . . .

(١١) منهم صاحب المنار . (١ / ٤١) بشرح فتح الغفار)
فـــي ف :" بعض الأصحاب " و المثبت من أ و ب .

= =

لأن كلامنا في إطلاق اللفظ على معنى ولم يوجد ههنا لفظ .

وإن ضم إليه الذكر باللسان فكذلك ، لأنه أريد بكل لفظ حقيقته حينئذ ، وليس كلامنا فيه .

وأما جوازه فباعتبار أنه أتى بأصل النية ، ولكنه أخطأ في الظن ، والخطأ في مثله معفو على ما عرف في موضعه (١) .

(هكذا ذكروه) (٢) ، ولك الاختيار بنظرك .

قوله : " إنه " أي القضاء يجب بالسبب الذي يجب بذلك السبب الأداء .

اعلم ان مشائخنا اختلفوا في أن القضاء يجب بنص مقصود جديد ، أو بالسبب الذي يجب به الأداء (٣) .

والمراد بالسبب : " الأمر " لا : " الوقت " ،لأن وجوب الأداء يضاف الى الأمر (لا الوقت) (٤) .

وإن شئت أبهمت الأمر كما أبهمه المصنف (٥) ، سواء كان ذلك السبب نصا أو غيره .

وقيل معنى قولهم : " بنص مقصود " أي بسبب ابتدائي غير سبب الأداء (٦) .

===

(١٢) في ب : " هذا " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف وآخر لوحة (٣ من أ) .

(١) كذا ذكره عبد العزيز في كشف الأسرار : ١/١٣٨ .
وراجع : فتح الغفار : ١/٤١ وما بعدها ، حاشية الأزميرى : ١/٢٥٣ وما بعدها .

(٢) من ب ولم يثبته أ و ف .

(٣) لهذه المسألة صورتان : الصورة الأولى الأمر المقيد ، كما اذا قال : افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضي ، فالأمر الأول هل يقتضي إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك أم لا .
هذه الصورة هي التي سيتناولها المصنف بالبيان .
الصورة الثانية الأمر المطلق من زمان معين ، فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الإمكان فهل يجب فعله فيما بعد أو يحتاج إلى دليل .
وقد حكى الشوكاني الخلاف في هذه الصورة حيث قال : " فمن لم يقل بالفور يقول إن ذلك الأمر المطلق يقتضي الفعل مطلقا فلا يخرج المكلف عن العهدة إلا بفعله . ومن قال بالفور قال إنه يقتضي الفعل بعد أول أوقات الإمكان ... ومن القائلين بالفور من يقول إنه لا يقتضيه ، بل لا بد في ذلك من دليل زائد ".
(إرشاد الفحول : ١٠٦)

(٤) من أ ولم يثبته ب و ف .

==

وقال [(١)] القاضي الإمام أبو زيد [(٢)] وشمس الأئمة [(٣)] وفخر الإسلام [(٤)] ومن تابعهم [(٥)] بأن وجوب القضاء لا يتوقف على أمر جديد، وإنما يجب بالأمر الأول . وإليه ذهب أصحاب الشافعي [(٦)] والحنابلة [(٧)] وعامة أصحاب الحديث .

وقال العراقيون من أصحابنا [(٨)] وصدر الإسلام [(٩)] وصاحب الميزان [(١٠)] لا يجب بالأمر الأول بل بأمر آخر جديد . [(١١)]

==
(٥) أي : فقلت : يجب القضاء بالسبب الذي يجب به الأداء .
(٦) انظر كشف الأسرار : ١٣٨/١ .

(١) في ب : " فقال " والمثبت من أ و ف .
(٢) راجع التقويم ، الوحة رقم ٤٢ (مخطوط مصور برقم المكتبة ١٢٥)
(٣) راجع أصول السرخسي : ٤٦/١ .
(٤) راجع أصول البزدوي : ١٣٨/١ .
(٥) راجع: التوضيح : ١٦٢/١ ، مرآة الأصول : ٢٥٣/١ ، التحرير : ٢/ ٢٠٠ ، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ٨٩/١ ، فتح الغفار ٤٢/١ .
(٦) هذا عند بعض الشافعية كما حكاه الشيرازي . (التبصرة : ٦٤) والمعروف عند الشافعية أنه لا يجب القضاء الا بأمر ثان كما سيأتي تحقيقه .
(٧) راجع العدة في أصول الفقه لأبي يعلى : القسم الأول : ص ٢٩٣ ، وروضة الناظر ص ١٠٦ ، شرح الكوكب المنير : ٥٠/٣ .
(٨) انظر نقلا عنهم في : أصول السرخسي : ٤٥/١ ، التحرير : ٢٠٠/٢ ، كشف الأسرار : ١٣٩/١ .

(٩) انظر كشف الأسرار : ١٣٩/١ حيث نسب هذا الرأي اليه .
وهو محمد بن محمد بن الحسين أو ابن عبد الكريم ، أبو اليسر ، صدر الاسلام ، أخو فخر الاسلام ، ولد سنة ٤٢١هـ، وكني بأبي اليسر ليسر تصانيفه . برع في العلوم فروعا وأصولا . توفي سنة ٤٩٣هـ
(تاج التراجم ص ٩٠ ، الفوائد البهية : ١٠٤، ١٠٥، ١٨٨ الناشر/ مكتبة ندوة المعارف (الهند))
(١٠) وهو محمد بن أحمد بن أبي أحمد ، أبو بكر علاء الدين السمرقندي ، فقيه من كبار الحنفية ، أقام في حلب ، واشتهر بكتابه " تحفة الفقهاء " ، وله كتب أخرى منها الأصول . (المتوفى سنة ٥٤٠هـ) الأعلام : ٣١٧/٥ .
قلت : ان صاحب الميزان لم يوضح رأيه بصراحة ، بيد أنه أخر أدلة القائلين بأنه يحتاج الى أمر جديد ، فهم الشارح أن هذا التأخير دليل على الترجيح عند السمرقندي ، كما هو سلك السراج الهندي .
(انظر ميزان الأصول : ص ٤١ ، مخطوط)

والاختلاف فيما يجب بمثل معقول(١)

(فأما(٢) القضاء بمثل غير معقول(٣)) (٤) فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق . (٥)

واحتج من قال بأنه يجب بأمر مبتدأ بأن الواجب بالأمر الأول العبادة ، ولا مدخل (للرأي)(٦) في معرفتها ، وإنما تعرف بالنص .

فإذا(٧) كان الأمر مقيداً بوقت كان ×كون المأمور به عبادة مقيداً به(٨) ، فلا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بذلك الأمر (لعدم)(٩) دخوله تحت الأمر الأول ، كالأمر بأداء الجمعة ، لما كان مقيداً بيوم الجمعة لا يتناول هذا الأمر ما عدا الجمعة بحكم الصيغة .

وإذا لم يتناوله الأمر فيحتاج إلى أمر آخر . (ولا يمتنع)(١٠) أن يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره . ولهذا كانت الصلوات (مخصوصة)(١١) بأوقات . والصوم كذلك ، فلا يعرف لها مثل إلا بالنص .

وشرط الضمان المماثلة ، ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير العبادات وهيئاتها . فلا يمكن إثبات المماثلة فيها بالرأي ، وكيف يمكن ذلك ، والأداء مشتمل على الفعل وإحراز فضيلة الوقت . ولهذا لم يجز قبل الوقت . وقد فات فضيلة الوقت ، بحيث لا يمكن تداركه .

---

(١) القضاء بمثل معقول أن تدرك مماثلتها بالعقل ، كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة في حقوق الله وكالمثل في المثلي في حقوق العباد .
وأما القضاء بمثل غير معقول فهو القضاء بمثل غير مدرك بالعقل لا أن العقل ينفيه . وذلك كالفدية للصوم في حقوق الله وكضمان النفس والأطراف بالمال في حقوق العباد . كما سيأتي تفصيل ذلك في موضعه ص : ٢٠٦ من هذا البحث .

(٢) في ف : " أما " والمثبت من أ و ب .

(٣) انظر ما تقدم قبل قليل هامش رقم ١ .

(٤) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(٥) هكذا ذكره بالاتفاق تبعاً لما ذكره عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار : ١/١٣٩ .
أما صاحب المسلم فيقول : " (ثم هذا الخلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض) وهو المحقق صاحب الكشف وهو بعيد و (أو) الخلاف في القضاء (مطلقاً) بمثل معقول كان أو بغيره (كما هو الظاهر) من كلام الأئمة . " (مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١/٨٩)
فلعلنا = ما ذكره صاحب مسلم الثبوت بخلافه ، إذ لا يدل " صم رمضان " على الفدية لمن عجز عن الصوم ، وجزم به في التحرير بشرح التيسير ٢/٢٠١ .

(٦) من أ و ب .   (٧) في ف : " وإذا " والمثبت من أ و ب .

==

قال عليه السلام : " من فاته صوم يوم رمضان لم يقضه صيام الدهر كله ." (١)

فكيف يكون الفعل بعد الوقت مثلا للفعل في الوقت .

ولما لم يكن إيجابه بالأمر الأول توقف على أمر آخر ضرورة .

وحاصل كلامهم أن إقامة الفعل في الوقت إنما عرفت قربة شرعا بخلاف القياس. فلا يمكننا إقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس عند الفوات (٢)، بل لا بد من أمر آخر يعرف به أن القضاء مماثل لما فات .

ولهذا لا يجوز إقامة ركعتين مقام الجمعة عند الفوات بالقياس لعدم ورود النص بذلك .

وكذا تكبيرات التشريق لما عرفت قربة في تلك الأيام شرعا بخلاف القياس، لا يمكننا أن نقيم التكبيرات في غير تلك الأيام مقامها عند الفوات (٣).

واحتج من قال إنه (٣) يجب بالأمر الأول ، بأن الشرع ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلاة. فقال تعالى : (فعدة من أيام أخر) (٤)

وقال عليه الصلاة والسلام : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، فإن ذلك وقتها ." (٥)

==

(٨) انظر كشف الأسرار : ١/١٣٩ .

(٩) من أ وف وساقط من ب .

(١٠) في أ وف : " ولا يمنع " والمثبت من ب .

(١١) في أ : " المخصوصة " والصحيح ما أثبتناه من ب وف .

(١) روى البخاري والترمذي وأبوداود هذا الحديث بألفاظ متقاربة ، ولفظ البخاري : " من أفطر يوما من رمضان من غير علة ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه ."
راجع : صحيح البخاري بشرح فتح الباري : ٥/٦٣، صحيح الترمذي : ٣/٧٣، سنن أبي داود : ٢/٧٨٩ . (٢) آخر اللوحة رقم ٣٩ من نسخة ب .

(٣) ذكر هذا الاستدلال في كشف الأسرار: ١/١٣٩، ونسب الى أبي اليسر، أحد أصحاب المذهب. وانظر: التلويح : ١/١٦٢، أصول السرخسي ١/٤٥، حيث نسب ذلك الى العراقيين .
ولهم أدلة أخرى ذكرها الرازي في المحصول (١/ق٢/٤٢٠ وما بعدها)

(٤) في ب وف : " بأنه " والمثبت من أ . (٤) سورة البقرة : ١٨٤ - ١٨٥ .

(٥) روى النسائي والترمذي عن أبي قتادة قال : ذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم نومهم عن الصلاة فقال إنه ليس في النوم تفريط، انما التفريط في اليقظة ==

و ما ورد فيه النص معقول المعنى ، (فوجب)(١) إلحاق غير المنصوص به.(٢)

بيانه أن الأداء قد صار مستحقا عليه بالأمر ، فلا يسقط إلا بالأداء أو - بإسقاط من له الحق أو بالعجز، ولم يوجد شيء منها ،فبقي كما كان .

أما عدم الأداء فظاهر ، و كذا عدم إسقاط من له الحق ، دل عليه النصوص الموجبة للقضاء . فلو كان ساقطا لما طلب . فوجوب القضاء دل على أن - الواجب لم يكن سقط بخروج الوقت. و ان هذا النص طلب لتفريغ الذمة عند ذلك الواجب بالمثل ، ولهذا سمى قضاء .

و لو وجب ابتداء لما صح تسميته به حقيقة .(٣)

و به(٤) خرج الجواب عما يقال : لما وجب القضاء فى الصلوات و الصوم بنص آخر دل على أن وجوب القضاء بأمر جديد . إذ لولاه لما عرف وجوب القضاء ، فكيف يستقيم قولك القضاء يجب بالأمر الذى يجب به الأداء .(٥)

و أما عدم العجز فلأنه قادر على مثل الواجب . و إنما عجز عن استدراك شرف الوقت ، فلا يسقط بسقوطه أصل العبادة . كمن أتلف مثليا و عجز عن تسليم المثل (صورة)(٦) يجب عليه القيمة التى هى مثله معنى ، و لا يسقط بعجزه عن الصورة .

و هذا لأن نفس الوقت ههنا ليس بمقصود ، لأن معنى العبادة فى كون الفعل عملا على خلاف هوى النفس، و فى كونه تعظيما لله تعالى و ثناء عليه. و هذا لا يختلف باختلاف الأوقات .(٧)

و لما كان الوقت تبعا غير مقصود لم يجز أن يسقط بسقوطه ما هو المقصود الكلى و هو أصل العبادة .

=== فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها ." (سنن النسائى : ١/ ٢٩٤ ، سنن الترمذى : ١/ ٢٥٩)

(١) فى ف : " فرضى " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

(٢) أى :قياسا . (راجع كشف الأسرار: ١/ ١٤٠)

(٣) انظر هذا الاستدلال فى : كشف الأسرار : ١/ ١٤٠ ، أصول السرخسى : ١/ ٤٦ ، مرآة الأصول : ١/ ٢٥٤ و ما بعدها .

(٤) أى : و بالنص الموجب للقضاء عرفنا أن الواجب لم يكن سقط بخروج الوقت و إن هذا النص طلب لتفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالمثل ،بذلك يخرج الجواب عما يقال : . . الخ .

(٥) انظر هذا الاعتراض فى كشف الأسرار : ١/ ١٤١ ،مرآة الأصول : ١/ ٢٥٨ .

(٦) فى ب : " ضرورة " و المثبت من أ و ف .

(٧) و قال فى الكشف (١/ ١٤٠) :" و كان هذا كمن أمر بأن يتصدق بدرهم ==

وبـه خرج الجواب عما يقال إن القدرة غير باقية بعد فوات الوقت، لأن الأمر مقيد بـه بحيث لـو قدم الأداء لا يصح .

فيكون الواجب فعلا موصوفا بصفة ، و الواجب بصفة لا يبقى بدون تلك الصفة، كالواجب بالقدرة الميسرة .(١)

قلنا : هذا إذا كان الوصف مقصودا . و ههنا ليس بمقصود لما بينا .(٢)

وإلى ما ذكرنا أشار المصنف بقوله : " لأن بقاء ما قدر عليه المكلف - و هو أصل العبادة - وسقوط ما عجز عنه - و هو شرف الوقت - أمر معقول " - لما ذكرنا(٣) .

و حاصله يرجع إلى منع ما قاله (الفريق الأول)(٤) بأنه غير معقول .

و قد خرج الجواب عن الجمعة و تكبيرات التشريق أيضا(٥) لأن سقوطها للعجز، لأن إقامة الخطبة مقام ركعتين غير مشروع للعبد في غير ذلك الوقت .

و كذا الجهر بالتكبير دبر الصلوات غير مشروع للعبد في غير أيام التشريق .

و لما ثبت أن النص الذي ورد بوجوب القضاء في الصوم و الصلاة معقول المعنى تعدى الحكم و هو وجوب القضاء إلى ما لا نص فيه و هي الواجبات بالنذر المقيد من الصلوات و الصيام و غيرهما .(٦)

== من ماله باليد اليمنى فشلت يده اليمنى يجب أن يتصدق باليسرى ،لأن الفرض به يحصل ، فكذا ههنا ."

(٨) آخر اللوحة رقم ٣٢ من أ .

(١) أي كالواجب بالقدرة الميسرة لا تبقى بعد فوات تلك القدرة لفوات وصفه و هو اليسر . (كذا في كشف الأسرار : ١/ ١٤٠)

(٢) انظر المصدر نفسه .

(٣) في ف : " كما ذكرنا " و المثبت من أ و ب .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، لعل مراده :" الفريق الثاني " القائلين بأن القضاء يجب بأمر جديد .

(٥) تقدم استدلال القائلين بأن القضاء بأمر جديد بأن الجمعة لما كان مقيدا بيوم الجمعة لا يتناول هذا الأمر ما عدا الجمعة بحكم الصيغة، و كذا تكبيرات التشريق . (انظر ص ١٨٤ من هذه الرسالة .)

(٦) راجع بدائع الصنائع(٦ / ٢٨٩٤) فيما إذا نذر صوم رجب حيث قال :" و لو أفطر رجب كله قضى في شهر آخر لأنه فوت الواجب عن وقته ، فصار دينا عليه . و الدين مقضي على لسان رسول الله صلى الله عليه و سلم، و لهذا وجب قضاء رمضان إذا فات عن وقته ،و لأن الوجوب عند النذر بإيجاب الله عز شأنه ، فيعتبر بالإيجاب المبتدأ . و ما أوجبه الله تعالى على عباده ابتداء لا يسقط عنه إلا بالأداء أو بالقضاء ، كذا هذا ."

و انظر أيضا مرآة الأصول : ١/ ٢٥٧ .

و هذا الكلام يشير إلى (أن)[١] ثمرة الاختلاف تظهر فيما ذكر من المنذورات المتعينة ، فعند العامة يجب قضاؤها بالقياس على المنصوص عليه لكونه معقول المعنى .[٢]

وعند الفريق (الأول)[٣] لا يجب لعدم ورود نص مقصود فيه ، و كون المنصوص غير معقول المعنى .[٤]

ولكن ذكر[٥] أبو اليسر[٦] أنه إذا نذر صوم (هذا)[٧] الشهر أو نذر أن يصلي في هذا[٨] اليوم أربع ركعات ، فمضى اليوم و الشهر و لم يف ، (فالقضاء)[٩] واجب بالإجماع . و لكن على قول العامة بالسبب الأول ، و هو النذر ،[١٠] . وعلى (قول)[١١] الفريق الأول[١٢] بسبب آخر مقصود غير النذر و هو التفويت ، لأن التفويت عندهم بمنزلة نص مقصود . فكأنه اذا فوّت فقد التزم المنذور ثانيا .

فعلى هذا إذا فات لا بالتفويت بأن مرض في الشهر المنذور صومه أو أغمي عليه في اليوم المنذور فيه بالصلاة يجب أن لا يقضي عندهم لعدم التفويت الذي هو بمنزلة النص المقصود عندهم . فيظهر ثمرة الاختلاف .

و لكن ما ذكر شمس الأئمة[١٣] ان وجوب القضاء بدليل آخر و هو تفويت الواجب عن الوقت على وجه معذور فيه أو غير معذور يشير إلى أن الفوات بمنزلة التفويت عندهم في إيجاب القضاء . فحينئذ لا يظهر فائدة الاختلاف ، و إنما تظهر في التخريج .[١٤]

---

(١) من ف ولم يثبته أ و ب .
(٢) انظر المصدر نفسه .
(٣) هكذا في جميع النسخ ، لعل مراده : " الفريق الثاني " القائلين بأن القضاء يجب بأمر جديد .
(٤) انظر هذا الرأي نقلا عنهم في كشف الأسرار : ١ / ١٤١ .
(٥) انظر المصدر نفسه : ١ / ١٤١ و ما بعدها .
(٦) تقدمت ترجمته ص : ١٨٢ من هذه الرسالة .
(٧) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .
(٨) آخر اللوحة رقم ٢١ من ف . (٩) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .
(١٠) آخر اللوحة رقم ٤٠ من ب .
(١١) من نسخة ب و لم يثبته أ و ف .
(١٢) أي القائلين بأنه بأمر جديد ، و هم الفريق الثاني في كلام الشارح .
(١٣) راجع أصول السرخسي : ١ / ٤٧ .
(١٤) و الحاصل أن لهم ثلاث روايات كما حكاها عنهم الأزميري حيث قال : " إن لهم ثلاث روايات : ==

و قول العامة أشبه بمسائل أصحابنا . فإنهم قالوا من فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين . و لو فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعا .

و من فاتته صلاة الليل مع الإمام قضاها في النهار جهرا ، و لو فاتته صلاة النهار قضاها بالليل سرا .

و في اعتبار حالة وجوب الأداء دون وجوب القضاء دليل على أنه يجب بالسبب السابق . (١)

=== إحداها أنه لا يجب القضاء في غير الصوم و الصلاة لعدم النص ، و النص الوارد فيهما على خلاف القياس على زعمهم ، فلا يتجاوز مورده .
و الثانية أنه يجب القضاء بالتفويت أيضا بناء على أن التفويت بمنزلة نص مقصود عندهم ، فكأنه إذا فوته فقد التزم المنذور ثانيا .
و الثالثة أنه يجب القضاء بالفوات أيضا ، فلا فرق على هذه الرواية بين الفريقين في إيجاب القضاء على كل من فاته الواجب إلا في التخريج . بأن خرج الفرقة الثانية بطريق القياس ، بخلاف الفرقة الأولى ، فإنهم لا يقولون بالقياس ، بل يوجبون بالفوات . "
(حاشية الأزميري : ١/ ٢٥٧)

(١) هذا الكلام بالتفصيل :
راجع بدائع الصنائع حيث قال : " و أما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فالأصل أن كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت و فاتت عن وقتها أنه يعتبر في كيفية قضائها وقت الوجوب و تقضى على الصفة التي فاتت عن وقتها ، لأن قضاءها بعد سابقية الوجوب و الفوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت ، فلا بد و أن يكون على صفة الفائت لتكون مثله ، الا لعذر و ضرورة . لأن أصل الأداء يسقط بعذر ، فلأن يسقط وصفه لعذر أولى .
و لأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في قضائها الحال ، و هي حال القضاء لا وقت الوجوب ، لأن الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها للحال ، لأن الفائت ليس بأصل ، بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة .
و قد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل ، فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت ، كمن فاتته صلوات بالتيمم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادرا على الماء .
و على هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أربعا ، لأنها وجبت في الوقت كذلك و فاتته كذلك . فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء . و كذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لأنها فاتته بعد وجوبها كذلك . . . ثم قال : و الصحيح أنه إذا كان عليه فوائت المرضى يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال الفوات ، حتى لو قضاها كما فاتته لا يجوز . =========

فإن قيل : قد ذكرتم ان القضاء إنما يجب إذا كان قادرا على المثل ، وإلا يسقط، فينبغى أن لا يجهر الإمام فى صلاة الليل إذا قضاها بالنهار، لأن الجهر فى نافلة النهار غير مشروع .(١)

وكذا ينبغى أن لا يلزمه قضاء المغرب لعدم مشروعية نافلة على هيئة المغرب .

قلنا إنما اشترط لصحة القضاء كون (النفل)(٢) مشروعا من غير نظر إلى الكيفية والكمية ، فإنه يجب قضاء الظهر مع أن النفل ليس بمشروع على صفته ركعتان بقراءة وركعتان بغيرها .

وكذا لا يجوز التسليم على رأس الركعتين فى قضاء الظهر ويجوز فى النفل ، فعلم أن المعتبر ما قلنا .(٣)

قوله : " وفيما إذا نذر إلى آخره " جواب عما يقال : لو كان القضاء واجبا بالسبب الأول لكان ينبغى أن يبطل فيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان ، فصام ولم يعتكف كما قال أبو يوسف .(٤) وهو أيضا رواية الحسن عن أبى حنيفة ، لأن السبب الأول وهو النذر لا أثر له فى إيجاب الصوم لكون الصوم مضافا إلى رمضان ، ولا يمكن إيجاب القضاء بلا صوم ، لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم.

=== فإن فاتته الصلاة بالإيماء فقضاها فى حال الصحة بالايماء لم تجز ، لأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ، لانعدام أركان الصلاة فيه. وإنما أقيم مقام الصلاة خلفا عنها لضرورة العجز على تقدير الأداء بالإيماء. فإذا لم يؤد بالإيماء ولم يقم مقامها ، فبقى الأصل واجبا عليه ، فيؤديه كما وجب . " (بدائع الصنائع: ٢/ ٦٣٤ وما بعدها)
وراجع البحر الرائق : ٢/ ٨٦ ،وكشف الأسرار : ١/ ١٤٢ .

(١) أى ،ولذلك لا تكون صلاة نافلة النهار مثلا لصلاة الليل . هذا الكلام بناء على أن وجوب القضاء على استطاعة العبد لصرف ماله وهو النافلة إلى ما عليه وهو القضاء . (وانظر كشف الأسرار : ١/ ١٤٣)

(٢) فى ف : " الفعل " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

(٣) انظر المصدر نفسه : ١/ ١٤٣ وقال بعد ذكر ذلك : " وأجيب أيضا فى جنس هذه المسائل بأن الشرع لما أمره بالقضاء على هذه الهيئة والصفة عرفنا أن له نفلا يصلح للصرف إلى ما عليه . ولكن يظهر ذلك فى ضمن فعل القضاء لا مطلقا . كما أن له أن يعين أحد الأشياء الثلاثة فى كفارة اليمين ضرورة التخيير ، ولكن يثبت ذلك فى ضمن الفعل لا أن يعينه بالقول ابتداء .
وكما أن للأب أن يتملك جارية الابن ولكن فى ضمن الفعل لا أن يتملكها ابتداء . ونظائره كثيرة ."

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٤٠ من هذه الرسالة .

و لا يمكن إيجاب الصوم لعدم الموجب فيبطل . فلما لم يبطل[١] دل على أنه وجب بسبب آخر .

و يمكن تقرير السؤال بوجه آخر ، و هو أنه لو كان القضاء واجبا بما وجب به الأداء لجاز قضاؤه في رمضان الثاني ، كما قال زفر.[٢] لأن الثاني مثل الأول في الشرف و في كون الصوم مستحقا عليه و صحة أداء الاعتكاف به . و مع هذا لم يجز. فعرفنا أن وجوب القضاء غير مضاف إلى السبب الأول.[٣]

و هذان (الوجهان)[٤] يصلحان دليلا للفريق الثاني.[٥]

تقرير الجواب أن[٦] الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضي صوما ، للاعتكاف أثر في إيجابه[٧] ، لأن الصوم (شرطه)[٨] ، و الشرط تابع للمشروط في الوجوب و السقوط ، إذ ما لا يتوسل إلى الواجب إلا به و هو شرط شرعي مقدور عليه يجب كوجوبه تبعا له ، غير أنه امتنع وجوب الصوم[٩] قصدا بوجوب هذا الاعتكاف بعارض[١٠] على شرف الزوال و هو شرف الوقت. و اتصاله بوقت شريف لا يقبل إيجاب الصوم من جهة العبد لكونه لا يقبل وصفين .

---

(١) يوضح ذلك أن من نذر بالاعتكاف بأن يقول : لله على أن اعتكف شهر رمضان فصامه و لم يعتكف ، لزمه أن يقضي الاعتكاف متتابعا بصوم مبتدأ عند الفريقين . و لا شيء عليه في إحدى الروايتين عن أبي يوسف و زفر ، لأنه التزم اعتكافا بصوم لا أثر للاعتكاف في وجوبه ، فيزيد على ما التزمه فوجب أن يبطل .

و جه الظاهر على مذهب القائلين بأن القضاء بأمر جديد هو أن القضاء إنما يجب بالتفويت ابتداء، لا بالدليل الذى تعلق به الأصل . . . و أما الفريق الثاني فإنهم يقولون الواجب بالنذر بمنزلة الواجب بالأمر ، و ذلك مضمون بالقضاء ، فكذلك هذا ، و إذا وجب صار من ضرورته إيجاب الفضل ، لأن تحمل الفضل أحق من إبطال الأصل .

(انظر كشف الأسرار: ١ / ١٤٤ بتصرف)

(٢) انظر المصدر نفسه .

(٣) أى : فعرفنا أنه إنما لم يجز لأن وجوب القضاء بدليل آخر ، و هو تفويت الواجب في الوقت عند مضيه على وجه مقدور فيه . و هذا السبب يوجب الاعتكاف دينا في ذمته ، فيلتحق باعتكاف يجب بالنذر مطلقا عن الوقت، فلا يتأدى في رمضان ." (كذا في أصول السرخسي (١ / ٤٧)في تقرير ذلك السؤال.)

(٤) في ف :" وجهان " و المثبت من أ و ب .

(٥) و هم القائلون بأن القضاء يجب بأمر جديد .

(٦) آخر اللوحة رقم ٣٣ من نسخة أ .

(٧) عبارة ف:" ايجاب الصوم " و المثبت من أ و ب .

(٨) في أ و ف :" شرط " و المثبت من ب .

(٩) المراد بالصوم هنا صوم رمضان الذى نذر فيه الاعتكاف .

==

و ما ثبت بشرف الوقت و هو زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف قد فات بفوات الوقت أصلا ، لأنه لا يتمكن من اكتساب مثله إلا بإدراك العام القابل ، و هو مشكوك ، لاستواء الحياة و الممات في هذه المدة ، فلا تثبت (به)(١) القدرة.(٢)

فبقي الاعتكاف مضمونا في الذمة بإطلاق ما يوجب الاعتكاف و هو النذر السابق .

و لما صار النذر بالاعتكاف مطلقا بزوال العارض وجب به الصوم المقصود لعود شرطه إلى الكمال الأصلي ، و هو أنه يجب بصوم مقصود ، فلم يتأد في رمضان الثاني .(٣) كما لو كان النذر مطلقا ابتداء .

و إلى هذا المعنى أشار المصنف بقوله : " لأنه - الضمير للشأن - لما انفصل المنذور - و هو الاعتكاف - عن صوم الوقت - و هو صوم رمضان - عاد - أي الاعتكاف - مستتبعا صومه التابع ." لكونه شرطا (له)(٤) ، و هو تابع للمشروط .

و في قوله : " لما انفصل عن صوم الوقت " إشارة إلى أنه لو لم ينفصل بأن فات الصوم ، (فالاعتكاف)(٥) جميعا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء اتصال الاعتكاف لصوم الشهر حكما . نص عليه شمس الأئمة في أصوله.(٦)

لا يقال : لما صار النذر السابق كالمطلق بعد زوال العارض حتى وجب به الصوم المقصود لزم أن لا يتأدى بصوم القضاء ، لأنا نقول : امتناع وجوب الصوم في هذا الاعتكاف يجوز أن يكون باعتبار شرف الوقت ، و يجوز أن يكون باعتبار اتصاله بصوم رمضان .

فإن زال شرف الوقت لم يزل الاتصال لبقاء الخلف ، فيجوز لبقاء إحدى العلتين.(٧)

قوله : " فإيجاب التابع " يحتمل أن يكون جوابا عما قاله أبو يوسف ، كما قررنا في السؤال من الوجه الأول .(٨)

تقريره أن إيجاب التابع هو الصوم لكونه شرطا لبقاء المتبوع و هو الاعتكاف لكونه مشروطا أولى من إبطال المتبوع (إذ إبطال المتبوع لأجل إبطال التبع عكس المعقول و نقض الأصول .

و إيجاب التابع لبقاء المتبوع)(٩) أمر شائع في المشروعات .

==
(١٠) العارض هو رمضان (كذا في هامش أ .)
(١) من أ و ب و لم يثبته ف . (٢) انظر كشف الأسرار : ١/١٤٥ .
(٣) في ف : " الرمضان الثاني ، و الصحيح ما أثبتناه من أ و ب .
(٤) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .
(٥) ~~في ب و ف : " و الاعتكاف " و المثبت من أ~~ في أ " فالاعتكاف " و المثبت من ب و ف
(٦) أصول السرخسي : ١/٤٧ . ==

فصار وزان مسألتنا كمن نذر بالصلاة وهو متطهر ، ثم انتقض وضوءه قبل أداء المنذور ، فإنه لا يبطل الصلاة المنذورة ، بل يجب عليه أن يتوضأ ويصلي .

فإن قيل على وزان مسألة الاعتكاف لو نذر أن يصلي وقت الظهر مثلا ركعتين وهو متطهر ، فانتقض وضوءه ثم لم يصل المنذور حتى دخل وقت العصر ، فتوضأ للعصر كان ينبغي أن لا يجوز قضاؤها بهذا الوضوء ، كما لا يجوز قضاؤه في رمضان الثاني .

قلنا : الوضوء مهما وجب وجب لغيره . فكان شرطا محضا ، ولهذا لا يجب بالنذر أصلا .

فكان الوضوء للمنذور ولواجب آخر سواء في حصول المقصود . إذ الشروط المحضة يراعى وجودها مطلقا لا وجوبها ووجودها قصدا ، فيتأدى بأي طهارة كانت.

فأما الصوم فتارة يجب لعينه وطورا لغيره .

وما وجب لعينه لا ينوب عن غيره ، فافترقا .

قوله : " لا لأن القضاء وجب بسبب آخر " تصريح للمقصود ، وتقرير للجواب . (يعني)(١) عدم جواز الاعتكاف في (رمضان)(٢) الثاني لما ذكرنا من الدلائل ، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر ، كما زعمتم .(٣)

---

(٧) راجع كشف الأسرار : ١٤٦/١ ، أصول السرخسي : ٤٧/١ .

(٨) راجع ص : ١٨٩ من هذه الرسالة .

(٩) لم ترد هذه الزيادة إلا في أ و ف .

(١) في ف : " معنى " والمثبت من أ و ب .

(٢) في ب : " الرمضان " والمثبت من أ و ف .

(٣) نشير هنا أن هذا الخلاف منحصر عند الحنفية بينهم ، لأنهم اشترطوا الصوم للاعتكاف ، ولم يشترطه له غيرهم .

قال رحمه الله :

((ثم الأداء ثلاثة أنواع - :

أداء محض كامل ، وقاصر ، وما يشبه القضاء .

فالمحض الكامل ما يؤديه الانسان بوصفه الذى شرع ، كأداء المكتوبة بالجماعة .

فأما فعل المنفرد والمسبوق فيما سُبِقَ فأداء فيه قصور .

وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام أداء يشبه القضاء لفوات ما التزمه بالتحريمة ، وهو الأداء مع الإمام .

ولهذا قلنا إذا وجد من المسافر اللاحق خلف مسافر (آخر)(١) ما يوجب إكمال صلاته من دخول مصره للوضوء أو نية إقامته ، إن كان قبل فراغ الإمام أتم ، وبعد فراغه لا ، لأنه قاض بعد الفراغ .(٢)

والمغَيِّر يعمل فى الأداء لا فى القضاء ، بخلاف المسبوق واللاحق المتكلم لعوده أداء .))(٣)

أقول :

لما فرغ من بيان نفس الأداء والقضاء وبيان سببهما شرع فى تقسيمهما تكميلا للبيان .

ثم قدم تقسيم الأداء على تقسيم القضاء لكون الأداء أصلاً(٤) ، فيكون تقسيمه مقدما .

فقال : " ثم الأداء على ثلاثة أنواع ، أداء محض كامل وقاصر وما يشبه القضاء . "

فالأداء المحض - أى الخالص الذى ليس معه شائبة القضاء ، فبقوله : المحض أخرج الأداء الذى يشبه القضاء . وبقوله : " الكامل " أخرج الأداء الناقص - - وهو ما يؤديه(٥) الانسان متلبسا بوصفه الذى شرع .(٦)

---

(١) لم ترد هذه الزيادة فيما عدا نسخة ج .
(٢) آخر اللوحة رقم ٦ من نسخة ج .
(٣) هذا متن المغنى من أ وب وج .
(٤) آخر اللوحة رقم ٣٤ من أ .
(٥) انظر تعريف الأداء المحض الكامل فى أصول البزدوى : ١/١٤٧ ، حيث قال : " والمحض ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع . " كما عرفه صدر الشريعة بأنه أن يؤدى بالوصف الذى شرع . " (التوضيح : ١/١٦٦) وقد جاء ذلك المعنى وبالتفصيل فى تعريف منلا خسرو له حيث قال : " وهو - أى الأداء المحض الكامل - أن يؤدى مستجمعا لجميع الأوصاف ==

كأداء الصلاة المكتوبة بالجماعة،[١] لأن هذه صلاة [٢] توفر عليها حقها من الأركان والواجبات والسنن والآداب ، فيكون أداء كاملا ، اذ الأداء ينبىء عن الاستقضاء وشدة الرعاية وفيها ذلك .

وهذا الكمال في الصلاة التي شرعت بالجماعة كالمكتوبات [٣] والوتر في رمضان [٤] والتراويح [٥] .

=== المشروعة ،واجبات كانت أو سننا مؤكدة ." (مرآة الأصول : ١/ ٢٦١) .

هذه التعاريف وإن كانت مختلف العبارات ولكن تدل على معنى واحد ، وهو أن يؤديه الإنسان مستجمعا لجميع الأوصاف المشروعة .

ثم ذكر منلا خسرو قولا آخر الذي يشير إلى أن الأداء الكامل ما استجمع فيه الواجبات ،حيث قال : " قيل : التحقيق أن كل أداء محض ترك فيه شيء من الواجبات فهو قاصر وإلا فهو كامل ." (المصدر نفسه : ١/ ٢٦١)

وعلى هذا القول تكون صلاة المنفرد كاملة على مذهب من قال بأن الجماعة ليست بواجبة .

وإنما تكون قاصرة على قول من قال إنها من الواجبات .

والتحقيق أن الحنفية لهم قولان في حكم الجماعة :

وأما في الهداية (١/ ٢٩٩) فقد صرح بأن الجماعة سنة مؤكدة .

وقال في العناية في تعليقة على الهداية (١/ ٢٩٩) :" أي : تشبه الواجب في القوة ."

وأما في بدائع الصنائع (١/ ٤٢٢) فتكون الجماعة واجبة حيث قال : " قال عامة مشائخنا إنها واجبة ."

سواء كانت الجماعة واجبة أو سنة مؤكدة فصلاة المنفرد تكون قاصرة حسب التعريف الذي ذكره منلا خسرو ،كما تقدم .

(١) أي : أن تؤدى كلها بالجماعة ، وإلا إن أدى بعضها بالانفراد ، فان كان بعضها الأول كما في المسبوق فهو قاصر ، وإن كان بعضها الآخر فهو أداء يشبه القضاء ،كما سيأتي في الشرح . (٢) آخر اللوحة ٤٢ من ب .

(٣) تقدم اختلاف الحنفية فيما بينهم في حكم الجماعة بين الواجب والسنة المؤكدة.

(٤) وأما الوتر في رمضان فالجماعة فيه أفضل كما قاله صاحب العناية فيه (العناية على الهداية : ١/ ٤٠٩).

وإلى هذا ذهب الشافعية . (انظر المجموع : ٤/ ١٥).

وهناك رواية أخرى لعلماء الحنفية أن الوتر في البيت بدون جماعة أفضل . انظر ذلك في العناية (١/ ٤٠٩)

وعلى هذا القول الأخير لا يتصف أداء الوتر في رمضان بالجماعة بالكمال ، إذ الكمال ـ كما تقدم ـ مبني على الأفضلية .

(٥) وأما التراويح فالجماعة فيها أفضل ،وقال السرخسي :" الجماعة أحب وأفضل ==

فأما فيما لم يشرع فيها الجماعة مثل عامة النوافل و الوتر في غير رمضان فالجماعة فيها صفة قصور ، كالأصبع الزائدة .(١)

و أما الأداء القاصر فهو كفعل المنفرد ، أى الذى صلى وحده في الوقت .

و فعل المسبوق فيما سبق . فإن فعلهما أداء فيه قصور لعدم وصفه المرغوب فيه شرعا ، و هو الجماعة .

فان الصلاة بالجماعة تفضل على صلاة المنفرد بسبع و عشرين درجة كما نطق به الحديث.(٢)

ألا ترى أن الجهر ساقط وجوبه عن المنفرد(٣) ، و الجهر صفة كمال في الصلاة التي تجهر بالقراءة ، بدليل وجوب سجدة السهو بتركه ، فكان سقوط وجوبه دليل القصور.

=== و هو المشهور عن عامة العلماء و هو الأصح و الأوثق ."
و انظر أيضا بدائع الصنائع: ٢/٢٢٦.

(١) قال ابن الهمام في فتح القدير في تعليقه على الهداية (١/٤٠٩) :" لأنه - أى الوتر - نفل من وجه ، و الجماعة في النفل في غير رمضان مكروهة ، فالاحتياط تركها فيه ."
و قال صاحب الهداية (١/٤٠٩) :" و لا يصلى الوتر بجماعة في غير شهر رمضان ، عليه إجماع المسلمين ."
غير أن ابن الهمام قال :" و في بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك ، و عدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع ، بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت تتعذر فيه الجماعة . فإن صح هذا قدح في نقل الإجماع."
(فتح القدير : ١/٤٠٩)
و إلى أن الجماعة غير مستحبة في الوتر في غير رمضان ذهب الشافعية . حيث قال النووى في المجموع : (٤/١٥) " و أما في غير رمضان فالمشهور أنه لا يستحب فيه الجماعة ."

(٢) و هو ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع و عشرين درجة . (متفق عليه . سبل السلام: ٢/١٨)

(٣) يوضح ذلك أن الجهر بالقراءة للإمام من واجبات الصلاة في موضعها ، و هي في الفجر و في الركعتين الأوليين من المغرب و العشاء.
و اذا تركه الإمام تلزمه سجدة السهو .
(انظر ذلك في الهداية : ١/٤٤٠)
و أما المنفرد فمخير بين أن يجهر و بين أن يخافت . و قال في الهداية : (١/٢٨٣) :" و إن كان منفردا فهو مخير إن شاء جهر و أسمع نفسه ، لأنه إمام في حق نفسه. و إن شاء خافت لأنه ليس خلفه من يسمعه . و الأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة." ==

والمسبوق وإن أدرك بعض صلاتــه مع الجماعة ،لكنــه منفرد (فى أداء ما سبق)(١) لأن (٢) الاقتداء لم يتحقق فيما فرغ الإمام من أدائــه ، ولكن فعلــه فى القصور دون فعل المنفــرد .(٣)

فإن قيل : قد جعل الشارع المسبوق قاضيــا بقولــه :" وما فاتكم فاقضــوا "(٤) فكيــف يستقيــم جعلــه مؤديــا .

قلنا : قد بينا أن استعمال إحدى العبارتين مكان الأخرى جائــز .

وإنما سمى المسبوق قاضيــا مجازا لما فى فعلــه من إسقاط الواجب أو باعتبار حال الإمــام .(٥)

وأما الأداء الذى يشبــه القضاء فهو كفعل اللاحق ، وهو الذى أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم فاته الباقــى ، بأن نام خلف الإمام ثم انتبــه بعد فراغــه أو أحــدث خلفــه ، فانصــرف(٦) للوضــوء(٧) ، لأن فعلــه أداء حقيقة باعتبار بقــاء الوقت ، لكنــه يشبه القضاء باعتبار فوات ما التزمه من الأداء بالتحريمــة مع الإمــام --

---

=== وذهب الشافعية إلى استحباب الجهر للامام بالقراءة فى المواضع المذكورة . وكذا يسن للمنفرد الجهر فيها حيث جاء فى المهذب:" ويستحب للامام أن يجهر بالقراءة فى الصبح والأوليين من المغرب والأوليين من العشاء . والدليل عليــه نقل الخلف عن السلف ."
وقال النووى :" وأمــا المنفرد فيسن لــه الجهر عندنــا وعند الجمهــور."
انظــر المهذب مع شرح المجموع عليــه : ٣٨٩/٣ .

(١) فــى ب :" فى أداء مسبوق " والمثبت من أ و ف .

(٢) فــى ف :" ان " والمثبت من أ و ب .

(٣) وذلك لوجهين كما ذكره عبد العزيز البخارى فى الكشف: ١٤٧/١ .
أحدهما أن صفة الجماعة موجودة ههنا فى البعض بخلاف المنفرد .
والثانى أنــه وإن كان منفردا فيما سبق به حتى لزمه القراءة وسجود السهو لو سها فيــه ، لكنــه مقتد فيه باعتبار التحريمة ، لأنــه أدركها مع الإمام ، وهي شيء واحــد . ولهذا لا يصح اقتداء الغير بــــه ، فكان الذى صلى بغير إمام منفردا فى الكل أداء وتحريمة ، والمسبــوق منفردا فى البعض أداء لا تحريمــة ، فكان قصوره دون الأول بدرجتين ."

(٤) أخرجه عبد الرازق من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضــوا ."
(المصنــف : ٢٨٧/٢)

(٥) أقول : إن جعل فعل المسبوق من أفراد القاصر إذا بنى على عدم إدراكه أفضلية الجماعة كما هو الظاهر من كلام الشارح فليس على ما ينبغى ،لأن - المسبوق الذى أدرك ركعة مع الإمام فقد أدرك فضل الجماعة . ==

بفراغــــه.(١) (ولهذا يصـح) (٢) اجتماع الاعتباريــن المتنافييــن (فـــى) (٣) فعل واحــد لاختلاف الجهـــة .

وإنما جعل فعلــه أداء يشبه القضاء ولم يعكـس،لأنــه باعتبار أصل الفعـــل مـــؤد ، وباعتبار الوصــف قاض، والوصـــف تبـــع .(٤)

ولهذا ،أى ولأجـل أن فيـه شبهة القضاء قلنـــا : لا يتغيــر فرض اللاحـــق بعد فراغ الإمام بالمغيـــر مع بقاء الوقـــت . حتى لــو اقتدى مسافــر بمسافر فـى الوقت فسبقـــه الحدث، أو نام حتى فرغ الإمام ثم وجـد من المقتدى ما يوجـــب إكمال صلاتـــه بأن دخل مصره للوضوء والوقـــت باق ، أو نـــوى الإقامـــة فـى موضعهــــا لا يتغيـــر فرضــه إلى الأربـــع عندنـــا .(٥) خلافا لزفــــر .

لأنــه قاض بعد الفراغ ، أى بعد فراغ الإمام حكما فصار بمنزلـة القاضي حقيقة بعد الوقـــت . فلا يـؤثـــر فى فعلـــه نيـة الإقامـة، إذ المغير إنما يعمل فى الأداء لكونــه محلا للتغيير دون القضاء ، لأنــه قد تقـــرر .(٦)

ولقائــل أن يقول : هـــو مـــؤد حقيقـــة وقاض شبهة . فباعتبار كونـه مؤديـــا يقتضي تغير فرضــه إلى الأربـــع. وباعتبار شبهة القضاء لا يقتضي ، فَلِمَ رجحتم الشبهة على الحقيقـة. وكان ينبغى أن يكون الأمـر بخلافـه احتياطـــا لأمـــر العبادة ، وظهور ترجيح الحقيقـــة علـى الشبـــه .

بخلاف ما إذا وجـد المغيـــر منـــه قبل فراغ الإمام ، حيث يتغير فرضه ، فيصيـر أربعــــا ، لأن شبه القضاء فى فعلـــه إنما يثبت باعتبار فراغ الإمام ، ولم يوجـــد .(٧)

== حيث قال صاحب العناية (١/٤١٨) : " من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث لم يصل تلك الصلاة بجماعة باتفاق بين أصحابنا ، وأدرك فضل الجماعة ،أى صار محرزا لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضا بينهم ."
وانظر كنز الدقائق : ٢/٨١، بشرح البحر الرائق .

(٦) فى ف : ثم انصرف " والمثبت من أ و ب .

(٧) قال صاحب الهداية فيه (١/٣٢٨) : " ومن سبقه الحدث فى الصلاة انصرف، فإن كان إماما استخلف وتوضأ وبنـــى ."
وأما عند الشافعية ففيه قولان ،وفى الجديد تبطل صلاته،وفى القديم لا تبطل صلاتــه .
انظر ذلك وأدلتهم فى المهذب بشرح المجموع : ٤/٧٤ .
وإلى بطلان الصلاة بسبق الحدث ذهب المالكية والحنابلـــة .
انظر : الشرح الصغير : ١/١٤٢، المغنى لابن قدامة : ٤/٧٥ .

(١) ولمزيد من التحقيق انظـر فتح الغفار : ١/٤٤ .

(٢) فى ب :" وانما يصح " والصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٣) من أ وف ولم يثبته ب .

==

وبخلاف المسبوق حيث يتغير فرضه بالمغير في قضاء ما سبق ، وإن فرغ الإمام عن صلاته ،لأنه منفرد مؤد فيه ، وليس في فعله شبه القضاء ، حيث لم يلتزم الأداء مع الإمام فيما سبق .(١)

وبخلاف اللاحق المتكلم لعوده أداء ، أي : لعود قضائه معنى أداء حقيقة ، (لفساد)(٢) الصلاة بالكلام . يعني لما تكلم زال شبهة القضاء بالخروج عن التحريمة المشتركة ، والوقت باق ، فيتغير فرضه بالمغير.(٣)

===

(٤) راجع: كشف الأسرار: ١/ ١٤٧ ،أصول السرخسي : ١/ ٤٨ ، التلويح : ١/ ١٦٦ ، مرآة الأصول : ١/ ٢٦٤ ، فتح الغفار: ١/ ٤٤ .

(٥) راجع البحر الرائق : ٢/ ١٤٢ .

(٦) قال سعد الدين في التلويح (١/ ١٦٦) : " القضاء لا يتغير ،لأنه مبني على الأصل ، وهو لا يتغير في نفسه لانقضائه ، والخلف لا يفارق الأصل ."

(٧) راجع كشف الأسرار (١/ ١٤٨) حيث قال : " وكذا ـ أي يصلي أربعا بعد وجود المغير ـ اللاحق اذا تكلم أو لم يفرغ إمامه ."

(١) راجع البحر الرائق (٢/ ١٤٢) حيث قال : " وشمل ما إذا نواها في خلال الصلاة في الوقت ، فإنه يتم ، سواء كان في أولها أو وسطها أو في آخرها ، وسواء كان منفردا أو مقتديا أو مدركا أو مسبوقا ."

(٢) في ب : " بفساد ." والمثبت من نسخة أ و ف .

(٣) راجع :
كشف الأسرار شرح أصول البزدوي : ١/ ١٤٨ ،
وحاشية الأزميري على مرآة الأصول : ١/ ٢٦٥ .

قال رحمه الله :

((ومن حقوق العباد تسليم المبيع والمغصوب أداء كامل حقيقة .
وكذا تسليم المسلَم فيه وبدلِ الصرف حكما لتعذر استبدالهما شرعا .
وتسليمهما زيفا أداء قاصر . وكذا تسليم المبيع والمغصوب ،(١)
إذا كان بالدين والجناية مشغولا .
فلوجود أصل الأداء لو هلك قبل الدفع إلى ولي الجناية يبرأ الغاصب .
ولفوات وصفه يرجع عليه بالقيمة لو دفع (إلى ولي الجناية)(٢)
وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه ، كان تسليمه(٣) أداء يشبه القضاء .
وكذا لو تزوجها على أبيها فاستُحِقّ ، فلم يقض بالقيمة حتى ملكه الزوج بسبب كان تسليمه أداء ، لأنه المسمى بالقضاء من حيث إن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما . فلهذا لا يكون (له)(٤) منعها إياه ، ولا لها أن تمتنع (عن)(٥) القبول ، ولا يعتق عليها حتى تتسلم ، وتنفذ تصرفاته دونها .
ولو قضى القاضي (لها)(٦) بالقيمة ثم ملكه الزوج لا يعود إليه حقها .))(٧)

أقول :

هذه الأقسام الثلاثة التي ذكرنا في الأداء ، كما يتحقق (في حقوق الله تعالى يتحقق)(٨) في حقوق العباد .
فأما الأداء الكامل المحض في حقوق العباد فهو كتسليم البائع المبيع الى المشترى ، وتسليم الغاصب المغصوب الى المغصوب منه على الوصف الذي ورد عليه البيع والغصب ، لأنه أدى ما عليه أصلا ووصفا . فكان بمنزلة الصلاة بالجماعة في حقوق الله تعالى ، وهو أداء كامل حقيقة .

---

(١) آخر اللوحة رقم ٤٣ من ب .
(٢) ساقط من أ والمثبت من ب وج .
(٣) آخر اللوحة رقم ٣٥ من أ .
(٤) من ج وب .
(٥) في أ وب : " من " والمثبت من ج .
(٦) من نسخة ج .
(٧) هذا متن المغني من أ وب وج .
(٨) من أ وف .

وأما تسليم السلَم فيه وتسليم بدل الصرف ، فأداء كامل حكما لا حقيقة .
لأن ما وجب في الذمة غير معين لا يمكن تسليم عينه حقيقة . ولكن الشرع أعطى للمقبوض في الصرف والسلم حكم عين الحق ، اذ لو لم يكن كذلك لصار استبدالا ببدل الصرف ورأس مال السلم (أو)[1] المسلم فيه قبل (القبض، وأنه لا يجوز ،)[2] وكان من قبيل[3] الأداء المحض ولم يجعل من الأداء القاصر ، لأنه أدى ما عليه أصلا ووصفا ، فكان أداء كاملا .[4]
وأما الأداء القاصر[5] في حقوق العباد ، فهو كتسليمهما ، أي تسليم بدل الصرف والسلم فيه زيفا . وإنما يكون أداء لوجود أصل الواجب ، اذ الزيوف من جنس الدراهم .
ولهذا لو تجوز بها في الصرف والسلم يجوز ،مع أن الاستبدال فيهما لا يجوز قبل القبض، وإنما يكون قاصرا لفوات الوصف المرغوب فيه وهو الجودة .[6]
ومن قبيل الأداء القاصر تسليم المبيع أو المغصوب مشغولا بالدين ، بأن استهلك العبد المبيع أو المغصوب في يد البائع أو الغاصب مالا مغصوبا لانسان ، فانه يتعلق الضمان برقبتيهما ، بخلاف ما إذا أقر بالدين ، فإنه لا يكون مشغولا بالدين ، لأنه لا يظهر في حق المولى ، وإنما يطالب به بعد العتق .
وكذا تسليمهما مشغولا بالجناية ، بأن جنى المبيع في يد البائع أو المغصوب في يد الغاصب . وإنما يكون أداء لوجود أصل الأداء ،لأنه رد عين ما باع أو غصب،ولكنه قاصر ،لأنه أداء على غير الوصف الذى وجب أداؤه وهو السلامة عن كل عهدة .
فلوجود أصل الأداء قلنا : لو هلك العبد في يد المشترى أو المغصوب منه قبل الدفع إلى ولي الجناية أو البيع في الدين يبرأ الغاصب.
ولفوات وصفه ،أي لفوات وصف الأداء وهو الكمال للقصور فيه بشغل ذمته بالدين أو بالجناية يرجع عليه بالقيمة .

---

(١) في ف : " و " والمثبت من أ و ب .
(٢) يوضحه ما قاله الكاساني في بدائع الصنائع(٧ / ٣١٥٣) : " الاستبدال برأس مال السلم في مجلس العقد أنه لا يجوز ، وهو أن يأخذ برأس مال السلم شيئا من غير جنسه ، لأن قبض رأس المال لما كان شرطا فبالاستبدال يفوت قبضه حقيقة ، وانما يقبض بدله وبدل الشيء غيره .
وكذلك الاستبدال ببدل الصرف لما قلنا . . . . .
ثم قال : وأما الاستبدال بالمسلم فيه بجنس آخر فلا يجوز أيضا ،لكن بناء على أصل آخر . . . وهو أن المسلم فيه مبيع منقول وبيع المبيع المنقول قبل ==

" لـــو دفـــع " أى : لو دفع المشترى أو المغصوب منه العبد إلى ولـى الجنايـة أو قتل العبـد بذلك السبـب أو بيـع فـى الديـن يرجع المالك على الغاصب بالقيمـة بلا خلاف .(١)

ولو سلم المبيع مشغولا بالجناية فهلك فى ذلك الوجـه يرجع بكل الثمن عند أبـى حنيفـة . وعندهمـا يرجع بالنقصان ، بأن قوم حرام الدم و حلاله ، فيرجـع بتفاوت ما بين القيمتيـن .(٢)

و أما الأداء الذى يشبـه القضاء فى حقوق العباد فهو كما إذا أمهر عبد الغيـر ، أى : عبدا لغيـره بعينـه ، ثم اشتراه كان تسليمـه أداء يشبه القضاء .

و كذا لـو تزوج امرأة على أبيها ، فاستحق الأب ، فلم يقض لها بالقيمة حتـى ملك الزوج أباهـا بسبب من الأسباب من شراء أو هبـة أو ميراث أو نحوها كان تسليمه أداء شبيها بالقضاء .

أما كونـه أداء ، فلأنـه تسليم عين ما وجب عليه بالتسمية . أما صحة التسمية مـن أبيها فظاهرة لأنـه ملكـه حينئـذ بزعمـه .(٣)

و أما صحة التسمية فى عبد الغير فبالاجماع ، حتى وجب عليه قيمة العبد عند العجز عن الأداء لا مهر المثل . فلو كانت التسمية باطلـة لوجـب(٤) مهر المثل .

و ملك الغير لا يمنع صحة التسميـة .(٥)

=== القبض لا يجوز ."

و راجع أيضا : المبسوط : ١٢/ ١٤٧، ١٤٩ ، فتح القدير : ٦/ ٢٣٠ .

(٣) من ب و ف ولم يثبته أ .

(٤) راجع : كشف الأسرار : ١/ ١٦٠ ، حاشية الأزميرى : ١/ ٢٦٢ ، التلويح : ١/ ١٦٨ .

(٥) فـى ف : " فأما الأداء القاصر . . . " و المثبت من أ و ب .

(٦) قال الزبيدى فى تاج العروس (٦/ ١٣٣) : " زافت الدراهم زيوفـا ، و زيوفـة بضمهمـا : صـارت مردودة لغش فيها .

و فى المحكـم : زاد الدرهم يزيف : ردّ . "

(١) راجع كشف الأسرار : ١/ ١٦٠ .

(٢) فى ب : " من القيمة " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

انظـر أيضـا : كشـف الأسرار : ١/ ١٦٠ .

(٢) و قد أشار إلى صحة التسمية من أبيها السرخسى فى المبسوط فى مسألـة أخرى حيث قال : " وإن تزوجها على أبيها و قيمته ألف درهم على أن ردت عليه أمة قيمتها ألفان جاز ذلك ." (المبسوط : ٥/ ٨٨)

==

وأما كونه[(١)] شبيها بالقضاء فمن حيث إن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما ، فكان هذا (غير)[(٢)] ما[(٣)] وجب تسليمه بالعقد حكما .

والدليل عليه أن عائشة[(٤)] رضي الله عنها قالت : دخل النبي صلى الله عليه وسلم والبرمة تفور بلحم فقرب إليه خبز وإدام من أدم البيت ، فقال عليه السلام : ألم أر برمة فيها لحم ؟ .

قالوا بلى يا رسول الله ، ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة[(٥)] ، وأنت لا تأكل الصدقة ، قال عليه السلام : هو عليها صدقة ولنا هدية[(٦)] .

فجعل تبدل الملك باختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين ، وإن كانت العين واحدة[(٧)] .

لا يقال : كيف يصح هذا ، والصدقة لا تحل لبني هاشم ومواليهم ، لأنا نقول : إنها مولاة لعائشة رضي الله عنها . وهي من بني تيم لا من بني هاشم .

مع كون ذلك التصدق تطوعا ، بدليل كونه لحما (غير)[(٨)] أيام الأضحية ، وحرمته مختصة بالنبي عليه الصلاة والسلام .

===
(٤) آخر اللوحة رقم ٤٤ من ب .

(٥) ونظير ذلك ما قاله في المبسوط (٥/٨٦) : " لو قال أتزوجك على هذه الدار على أن أشتريها فأسلمها إليك كان لها أن تأخذه بذلك ، لأنه شرط لها ذلك ، والوفاء بالشرط واجب . فإن عجز عن ذلك فعليه قيمة الدار لها ، وإن طلقها قبل الدخول فلها نصف القيمة ، لأن التسمية صحيحة ، فإن المسمى مال ، وإن كان الزوج عاجزا عن تسليمه وقت العقد ، لأن القدرة على تسليم الصداق لا تشترط لصحة التسمية ... " .

(١) في أ و ب : " أنه " والمثبت من ف . (٢) في ف : "عين" والمثبت من أ و ب.

(٣) آخر اللوحة رقم ٢٣ من نسخة ف .

(٤) وهي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي التيمي القرشي ، ولدت سنة ٩ق هـ. أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب . وتوفيت سنة ٥٨ هـ . راجع: الأعلام : ٣/٢٤٠ ، الفتح المبين : ١/٦٠ .

(٥) وهي بريرة مولاة عائشة أم المؤمنين ، وكانت مولاة لبعض بني هلال ، وقيل كانت مولاة لأبي أحمد ابن جحش. وقيل كانت مولاة أناس من الأنصار ، فكاتبوها ثم باعوها من عائشة فأعتقها . (أسد الغابة : ٧/٣٩)

(٦) هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٦/١٧٨) والنسائي في سننه : ٥/١٣٢ . وبلفظ قريب منه أخرجه البخاري في صحيحه (١١/٣٢٩ بشرح فتح الباري)

(٧) انظر حاشية الأزميري : ١/٢٦٦ .

(٨) في ف : " من " والصحيح ما أثبتناه من أ و ب .

و دليل آخر أنه تصدق أبو طلحة (١) بحديقة على أمه (٢) ثم ماتت ، (فورثها) (٣) ، فسأل ذلك عن النبي عليه السلام فقال : إن الله قبل منك صدقتك ثم رد عليك حديقتك. (٤)

ولأن بتبدل (٥) الوصف يتغير حكم العين حسا و شرعا كالخمر اذا تخللت تغير حكمها الطبيعي من الحرارة إلى البرودة و من الإسكار إلى عدمه ، و حكمها الشرعي من الحرمة إلى الحل .

و قد تغير بتبدل الملك حل التصرف الثابت للبائع الى الحرمة بالبيع و حرمته الثابتة للمشترى قبل الشراء إلى الحل (٦) بالشراء .

فيجوز أن يجعل العين باعتبار تبدل الملك بمنزلة شيء آخر حكما. (٧)

---

(١) وهو زيد بن سهل بن الأسود النجاري الأنصاري صحابي ، من الشجعان الرماة المعدودين في الجاهلية و الاسلام .
مولده في المدينة سنة ٣٦ ق.هـ. ولما ظهر الاسلام كان من كبار أنصاره ، فشهد العقبة و بدرا و أحدا و الخندق وسائر المشاهد .
و توفي في المدينة سنة ٣٤هـ. (الأعلام : ٣/ ٥٨)

(٢) آخر اللوحة : ٣٠٦ من نسخة أ

(٣) في ب : " فورثتها " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ف .

(٤) أخرج الطحاوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يارسول الله : اني أعطيت أمي حديقة و انها ماتت و لم تترك وارثا غيري .
فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : وجبت صدقتك و رجعت اليك حديقتك ."
(معاني الآثار للطحاوي : ٤/ ٨٠ ،) الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٥) في ف : " تبدل " و المثبت من أ و ب .

(٦) جاءت الزيادة : " فيصير عتق الأب " في نسخة ف في هذا المكان .

(٧) راجع كشف الأسرار : ١/ ١٦٤ ، و التوضيح ١/ ١٦٩ مع التلويح .

× للمرأة

وإنما قيد بقوله :" فاستحق " أى الأب ،" فلم يقض بالقيمة × ،لأنه إذا لم يستحق عتق الأب، لأن المهر يملك بنفس العقد كالبضع، فيصير ملكا للمرأة. و من ملك ذا رحم محرم منه (١) عتق عليه. وكان لا يجب على الرجل شيء غيره (٢).
فإذا استحق بقضاء بطل ملكها فلم يعتق عليها.
فيجب على الزوج قيمته ،لأنه سمى مالا ، وعجز عن تسليمه فتجب قيمته.
قوله : ولهذا " أى : ولكون أبيها عين المسمى في العقد حقيقة، قلنا : لا يكون للزوج منع المرأة إياه ، أى العبد الذى هو أبوها ، لأنه عين حقها ، فيجبر الرجل على التسليم لو امتنع عنه بعد طلب المرأة . ولا يكون للمرأة الامتناع عن القبول.
فلو أراد أن يدفعه اليها فأبت عن القبول تجبر المرأة عليه أيضا ،لكونه أداء لما استحقت عليه بالتسمية في العقد (٣).
ولكونه غير المسمى حكما (٤) قلنا : انه لا يعتق عليها قبل التسليم اليها ، لأنه لما كان ملحقا بالمثل كان ملكا للزوج قبل التسليم و القضاء، فلا يعتق عليها حتى يتسلم ، أى يقبض . وتنفذ تصرفات الزوج ، لأنها صادفت ملك نفسه ، دون تصرفات المرأة ، لأنها صادفت ملك الغير.
وكذا لكونه غير المسمى حكما (٥) قلنا : إذا قضى القاضى بقيمته للمرأة ثم ملكه الزوج لا يعود حقها إليه، أى إلى العين . ولا يجبر الزوج على التسليم ولا المرأة على القبول ،لأن الحق (٦) نقل من العين إلى القيمة بالقضاء فلا يعود (٧).

---

(١) فى أ :" عليه " والمثبت من ب وف وهو الصواب .
(٢) انظر تحقيق ذلك في المبسوط : ٨٨/٣ .
(٣) هذا تفريع على كونه أداء .
انظر حاشية الأزميرى : ٢٦٦/١ ،التلويح : ١٦٩/١ .
(٤) أى : فيشبه القضاء،وما بعده تفريع عن كونه شبيها بالقضاء .
انظر : التلويح : ١٦٩/١ .
(٥) أى ويتفرع ثانيا عن كونه شبيها بالقضاء أنه اذا قضى القاضى ... الخ
(٦) أى حق المرأة .
(٧) انظر التلويح على التوضيح : ١٦٩/١ .

قال رحمه الله :

((و القضاء أيضا ثلاثة أنواع :

بمثل معقول كما ذكرنا . و انه من حقوق العباد كامل ، كالمثل في المثلي ، و قاصر كالقيمة في القيمي و المثلي المنقطع.

ولا يصار إلى القاصر إلا عند تعذر الكامل .

و لهذا قلنا : موجب قتل العمد هو القود عينا .

(و)(١) قال أبو حنيفة : لو غصب المثلي ثم انصرم (٢)، فالواجب القيمة يوم يوم اختصم (٣).

و قال في القطع ثم القتل عمدا : للولي فعلهما ، لأنه مثل الأول صورة و معنى ، فلا يمنع من استيفاء حقه كَمَلاً .

و المتلَف اذا لم يكن له تقوم وجب أن لا يكون مضمونا ، فلا يضمن قاتل الزوجة و واطئها للزوج . و لا قاتل القاتل لولي القتيل ، و لا شهود العفو (٤) و الطلاق بعد الدخول (اذا رجعوا) (٥) ، لأن ملك (الزوج) (٦) غير متقوم ، انما المتقوم للمملوك لا ~~للمالك~~ للمالك الوارد عليه ، حتى صح ابطاله بغير ولي و شهود .

و لا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول ، لأن ذلك لم تجب قيمة للبضع حيث لم يجب المهر كاملا . و لكن المسمى لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع لا بصنع منه .

فلما أوجبوا تسليم النصف مع فوات تسليم البضع كان قصرا ليده عن ذلك المال ، فأشبه الغصب .

(و) (٧) كذا لا تضمن المنافع بالأعيان ، لانتفاء المماثلة بينهما ، و في العقود جعلت مثلا للحاجة .

---

(١) الزيادة من ج .

(٢) في ج : " انصرما " و المثبت من أ و ب .

(٣) في ج : " اختصما " و المثبت من أ و ب .

(٤) في نسخة أ : " شهود العقود " و المثبت من نسخة ب و ج .

(٥) الزيادة من ج .

(٦) في نسخة ج : " النكاح " و المثبت من أ و ب .

(٧) في ب : " بالفاء بدل الواو ، و المثبت من أ و ف .

وكونها مبنية على التراضي دون جبر [١] القاضي .
وظلمه لا يهدر حقه . وبالتضمين يهدر (حقه) [٢]
وبعدمه حق (المالك) [٣] يؤخر ، لأن عدمه للعجز لا لعدم الحق ،
بمنزلة شتيمة لا عقوبة فيها في الدنيا . والتأخير أهون من الإهدار)) [٤]
أقول :
لما فرغ من بيان أقسام الأداء شرع في بيان أقسام القضاء ، فقال : القضاء ثلاثة أنواع أيضا كالأداء .
الأول (قضاء) [٥] بمثل معقول ، أي مدرك مماثلتهما بالعقل كما ذكرنا . [٦]
وهو قضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة ، [٧] في حقوق الله .
وانه : أي القضاء في حقوق العباد (كامل) [٨] كالمثل في المثلي اذا غصب مثليا ، كالمكيل والموزون والعددي المتقارب ، فاستهلكه فضمانه/ كامل معقول .
أما كونه قضاء (فلكونه) [٩] اسقاط الواجب بمثل من عنده . ※ بالمثل قضاء
أما كونه بمثل معقول فلأنا ندرك المماثلة بين الفائت ومثله .
وأما كونه كاملا فلأنه مثله صورة ومعنى . [١٠]

---

(١) آخر اللوحة رقم ٥٤ من ب .
(٢) من ب ولم يثبته أ و ف .
(٣) في أ : " الملك " والمثبت من ب و ج .
(٤) هذا متن المغني من أ و ب و ج .
(٥) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
(٦) أقول : لم يسبق هذا للشارح .
انظر ذلك بهامش رقم (ص ١٨٣) من هذه الرسالة .
(٧) قال ابن نجيم : " ان كون القضاء مثلا انما يتجه على أنه بأمر جديد . وأما على الصحيح فهو عين الواجب لا مثله . فتعين أن تكون هذه العبارة مبنية على القول الضعيف أو يكون ذلك مجازا ."
(فتح الغفار : ١/١٦٨)
(٨) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
قال صاحب التلويح (١/١٧٠) : " قيل يجري مثل هذا التقسيم في حقوق الله تعالى أيضا كقضاء الفائتة بالجماعة ، فإنه كامل وبالانفراد قاصر . ورد بأن الثابت في الذمة هو أصل الصلاة لا وصف الجماعة ، فالقضاء بجماعة أو منفردا إتيان بالمثل الكامل ، إلا أن الأول أكمل ."
(٩) في ب و ف : " فلأنه " والمثبت من أ .
(١٠) راجع كشف الأسرار : ١/١٦٨ ، التوضيح : ١/١٧٠ ، مرآة الأصول : ١/٢٦٦
فتح الغفار : ١/٥٠ ، التحرير : ٢/٢٠٤ ، أصول السرخسي : ١/٥٥ .

و ضمانــه بالقيمــة فى القيمــي ، أى الذى لا مثل لــه ، كالحيوانات و الثيــاب و العدديات المتفاوتــة . أو المثلــي المنقطــع ، أى ضمانــه بالقيمــة فــى المثلــى الذى انقطع عن أيــدى الناس ، بأن لا يوجــد فى الأسواق قضـــاء قاصـــر .

أما كونــه قضــاء فظــاهــر ، و أمــا كونــه قاصــرا فلفوات الصورة و بقاء المعنى[(١)] .

و الأول سابق[(٢)] لكونــه مثــلا لــه صورة و معنــى ، و الضمان[(٣)] انما وجــب تحقيقــا للجبــر لما فــوتــه الفاصــب على المغصوب منــه من الصورة و المعنــى . فالجبــر التام أن يتداركــه بأداء بمثل من عنده صورة و معنــى ، كالحنطــة (للحنطة)[(٤)] حتى يقوم مقام الفائت من كل وجــه . و كان سابقا على المثل معنى لا صورة و هو القيمــة .

و تحقيق هذا أن الواجب الأصلــى هــو المثــل .[(٥)]

قال تعالــى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليــه بمثل ما اعتدى عليكم) .[(٦)]

و قد ثبت أن هذه الأموال أمثال متساويــة .

قال عليه السلام :" الحنطــة بالحنطــة ، مثل بمثــل ."[(٧)]

فيجب رد المثل لا القيمة ، إذ المقصود هــو الجبــر . و ذلك فى المثل أتــم ، لأن فيــه مراعاة الجنس و الماليــة . و فى القيمة مراعاة الماليــة فقط . فكــان إيجاب المثل أمثل و أعدل ، إلا إذا تعذر ذلك بالانقطاع عن أيدى الناس ، فحينئذ يصار إلى المثل القاصر و هو القيمة (لضرورة صيانة إهدار حقــه ،و هذا بالاتفاق .

---

(١) راجع : التوضيــح : ١/١٧٠ ، فتح الغفار : ١/٥١ ، مرآة الأصول : ١/٢٦٦ ،

(٢) أى الضمان بالمثل يقدم على الضمان بالقيمة ، فلا يصار إلى القيمة إلا عند تعذر المثل ، كما لا يصار إلى المثل إلا عند تعذر دفع العين .
راجع: المصادر السابقة و أصول السرخسى : ١/٥٥ ، و أصول البزدوى : ١/١٦٨ .

(٣) آخــر اللوحــة رقم ٣٧ من أ .

(٤) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٥) راجــع الهدايــة : ٨/٢٤٦ . و أصول البزدوى : ١/١٦٧ ، و أصول السرخسى : ١/٥٥ ،بدائع الصنائع: ٩/٤٤٢١ .

(٦) البقــرة : ١٩٤ .

(٧) رواه ابن ماجه فى سننــه ، و ذلك آخر ما روى عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : الفضة بالفضة و الذهب بالذهب و الشعير بالشعيــر و الحنطة بالحنطة مثــلا بمثــل ." (سنن ابن ماجه : ٢/٧٥٨)
و رواه مسلم بلفظ قريب منه عن أبى هريرة.(صحيح مسلم : ٣/١٢١١)

و أما فيما لا مثل له [١] فيجب فيه المثل معنى و هو القيمة ،) [٢] عند تعذر العين عند الجمهور . [٣]

و قال أهل المدينة يضمن (بمثلها) [٤] (من) [٥] جنسها معدلا - بالقيمة ، لأن فيه رعاية المماثلة و لو من وجه و معنى من كل وجه. أما صورة فظاهر ، و أما معنى فلأنهما عدلا قيمة ، فكان أولى من القيمة التي تفوت فيهما المماثلة صورة . [٦]

و يؤيده ما روى [٧] أن عائشة رضي الله عنها كسرت قصعة لصفية [٨] ، فردت عليها قصعة مثلها فاستحسن ذلك النبي صلى الله عليه و سلم .

و ما روى أن أعرابيا أتى عثمان و قال ان بنى عمك عدوا على ابلي فقطعوا - البانها و أكلوا فضلانها . . . . الحديث ، الى أن قال ابن مسعود [٩] رضي الله عنه أرى أن يعطى ثمنه ابلا مثل ابله و فضلانا مثل فضلانه --

---

==

(٨) و قال في الهداية (٨/٢٤٦) : " فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته ."
و راجع : العناية : ٨/٢٤٦ ، بدائع الصنائع: ٩/٤٤٢١ ، المجموع: ١٤/ ٢٣٤ ، المغنى لابن قدامة : ٥/١٧٨.

(١) قال في العناية (٨/٢٤٨) : " و تحقيقه أن معناه الشيء الذى لا يضمن بمثله من جنسه ، لأن الذى لا مثل له على الحقيقة هو الله تعالى .
و ذلك كالعدديات المتفاوتة مثل الدواب و الثياب ."

(٢) ما بين القوسين من أ و ب .

(٣) راجع بدائع الصنائع: ٩/٤٤٢١ ، المجموع: ١٤/٢٣٤ ، المغنى لابن قدامة : ٥/١٧٧ .

(٤) في ف : " مثلها " بدون إثبات حرف الجر ، و المثبت من أ و ب .

(٥) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٦) انظر نقلا عنهم في حاشية الأزميري : ١/٢٩٧.
و قد نسبه النووى الى عبيد الله بن الحسن العنبرى (المجموع : ١٤/ ٢٣٤)

(٧) أخرج أحمد نحوه عن عائشة رضى الله عنها قالت: ما رأيت صانعة طعام مثل صفية أهدت الى النبى صلى الله عليه و سلم ، فما ملكت نفسي أن كسرته فقلت يا رسول الله ما كفارته فقال : اناء كاناء و طعام كطعام."
(مسند أحمد بن حنبل : ٦/١٤٨)

(٨) و هي صفية بنت حيي بن أخطب من الخزرج من أزواج النبى صلى الله عليه و سلم ، توفيت في المدينة سنة : ٥٠هـ (الأعلام : ٣/٢٠٦)

(٩) تقدمت ترجمته ص : ١٠٠

فـرضي بـه عثمـان رضي اللـه عنـه .(١)

و تمسك الجمهور بقولـه عليـه السلام : " من أعتق شقصـا لـه في عبد قـوّم عليه نصيب شريكـه ان كان موسـرا ." (٢)

و هذا تنصيص على اعتبار القيمـة فيما لا مثل لـه ، اذ لم يقـل(٣) : يضمن مثلـه نصـف عبـد آخـر .(٤)

و أما حديث عائشة فتأويلـه أن الرد كان على سبيل المروءة و مكارم الأخلاق ، لا على طريق الضمان .

فقد كانت القصعتان للنبي صلى الله عليه و سلم ، و يحتمل أن القصعة كانت مـن العد د يـات المتقاربـة .

و أما حديث عثمان فقد كان على الصلح تبرعـا د ون القضاء بالضمان ، لأن المتلِف لم يكن عثمـان ، و الإنسان غير مؤاخـذ بجناية بني عمـه ، الا أنـه تبرع قطعا لمادة الفساد .(٥)

قولـه : " و كـذ ا " أى و لكون المثل الكامل سابقا على القاصـر قلنا : إن موجب القتل العمد هو القود عينا ، لا يعدل عنه إلى المال إلا صلحا . و هو أحـد قولـي الشافعـي رحمه الله(٦) ، لأن القود مثل لـه صورة و معنى ، بخـلاف المال . إذ لا يعقل المماثلـة بين المال و النفس ، فلا يكون مشروعا بطريق المثـل عند احتمال القود .(٧)

---

(١) لم أجد هذا الأثر فيما قرأت من كتب الحديث و الآثـار .
و الله أعلـم .

---

(٢) أخرج ابخارى عن النبي (ص) بلفظ : من أعتق عبدا بين اثنين ، فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق ."

(٣) في ب : اذ لم يرد ه " و المثبت من أ و ب .

(٤) راجع بدائع الصنائع ٩ / ٤٤٢١ ، تكلمة المجموع : ١٤ / ٢٣٥

(٥) راجع كشف الأسرار : ١ / ١٦٩ ، المبسوط : ١١ / ٥٣

(٦) هذا مخالف لما روى عن الشا فعى . قال في القديم : موجب العمد القود عينا ، و الدية بدل عنه . و في الجديد أحد الشيئين . (تكلمة المجموع ١٨ / ٤٧٤) و الفرق بين الروايـة عن الشافعي و بين ما ذكره الشارح عنه واضح . لأن قول الشافعي لا يشترط رضا الجاني بالدية . و كذلك لا تسقط بفوات الجانـي كما عليه الحنفيـة . فيرد به على كلام الشارح .

(٧) راجع الهداية بشرح فتح القدير : ٩ / ١٤٠ حيث قال : هو واجبا عينا و ليس للولي أخذ الديـة الا برضا القاتـل ."

(وفي قول آخر للشافعي رحمه الله موجبه أحد الأمرين : القود)[1] أو الدية . والخيار في التعيين إلى الولي .[2] لقوله عليه الصلاة والسلام : " من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وان أحبوا أخذوا الدية ."[3]

ولنا قوله تعالى : (كتب عليكم القصاص في القتلى)[4] . وقوله تعالى : × وقوله عليه السلام : " العمد قود ."[6] ، أي موجب القتل العمد القود ، أي القصاص .[7]

× (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس .)[5]

ولقول ابن عباس : " العمد قود لا مال فيه ."[8]

وتأويل ماروى الشافعي رحمه الله أنه كان برضا القاتل أو هو خبر واحد . فلا يزاد به[9] على الكتاب .[10]

قوله : " وقال أبو حنيفة " وهو معطوف على قوله " قلنا " .

أي : ولكون المثل الكامل سابقا على القاصر قال أبو حنيفة : لو غصب المثلي ثم انصرم ، أي انقطع عن أيدي الناس يعتبر قيمته يوم الخصومة ، لأن المثل القاصر وهو القيمة لم تشرع مع احتمال الأصل ، اذ هو الواجب في الذمة .

(و)[11] انما يتحول الى القيمة للعجز ، وهو موهوم الوجود ، بأن يصبر الى أوانه .

وانما ينقطع الاحتمال ويتحقق اليأس بالخصومة عند القاضي ، فيعتبر قيمته (يوم)[12] الخصومة .[12]

---

(١) ساقط من ب والمثبت من أ وف .

(٢) راجع المجموع : ١٨/٤٧٤ ، مختصر المزني : ٢٣٧ ، الأم : ٦/١١ .
والى هذا ذهب الحنابلة ورواية عن مالك رضي الله عنه .
انظر : المغني : ٨/٢٦٨ ، بداية المجتهد : ٢/٣٦٧ .

(٣) رواه الشافعي في الأم : ٦/١١ بلفظ قريب منه .

(٤) البقرة : ١٧٨ . (٥) المائدة : ٤٥ .

(٦) رواه الدارقطني في سننه (/ ٩٤) في الحدود والديات ، بالتعليق المغني عليه ، تحقيق عبد الله هاشم المدني .
وانظر نصب الراية : ٤/٣٢٧ .

(٧) انظر المبسوط : ٢٦/٦٢ ، بدائع الصنائع : ١٠/٤٦٣٤ ، الهداية ٩/١٤٠ .

(٨) راجع المبسوط : ٢٦/٦٢ .

(٩) آخر اللوحة رقم ٤٦ من ب .

(١٠) راجع المصدر نفسه .

========

قولـه : " و قال أبو حنيفة ،أيضا لكون المثل الكامل سابقا فيمن قطع يد رجل ،أى عمدا ثم قتله عمدا أيضا ، لولى القتيل فعلهما (أيضا)[١] ، وهو أن يجمع بين القطع و القتل ، لأن الجمع بينهما مثل له صورة و معنى . و القتل وحده مثل (معنى)[٢] فلا يمنع الولى من استيفاء حقه كاملا .

و يجوز له الاقتصار على القتل بمنزلة استيفاء بعض الحق و اسقاط الباقى .

و المسألة على وجوه ،لأنه لا يخلو إما أن يكون بعد البرء من القطع أو قبله . و إما أن يكون القطع و القتل من واحد أو من شخصين ، و إما أن يكونا خطأين أو عمدين أو أحدهما عمدا والآخر خطأ .

فإن كان القتل بعد[٣] البرء فهما جنايتان على كل حال بالاتفاق .[٤]

و كذا إن كان قبل البرء ، إلا أنه (من)[٥] ~~شخص آخر~~ شخصين.

و كذا إن كان قبل البرء من ~~ذلك الشخص~~ شخصين، و لكن أحدهما كان عمدا و الآخر خطأ.[٦]

===

(١)ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٢)فى ف : "عند " و المثبت من أ و ب .

(١٢)هذا خلاف لصاحبيه : أبو يوسف و محمد .

ذهب أبو يوسف إلى أن المثل لما انقطع فقد التحق بما لا مثل له فى وجوب اعتبار القيمة . و الخلف إنما يجب بالسبب الذى يجب به الأصل ، و ذلك الغصب فيعتبر قيمته يوم الغصب.

و أما محمد رحمه الله فيقول : أصل الغصب أوجب المثل خلفا عن رد العين ، وصار ذلك دينا فى ذمته . فلا يوجب القيمة أيضا ، لأن السبب الواحد لا يوجب ضمانين . ولكن المصير إلى القيمة للعجز عن أداء المثل . و ذلك بالانقطاع عن أيدى الناس . فيعتبر قيمته بآخر يوم كان موجودا فيه ، فانقطع ."

راجع المبسوط : ١١ / ٥٠ ، كشف الأسرار : ١ / ١٧١ ، أصول السرخسى : ١ / ٥٦ ، البحر الرائق : ٥ / ٢٢٣ .

(١) من ف ولم يثبته أ و ب .

(٢) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٣) آخر اللوحة رقم ٣٨ من أ .

(٤) راجع : حاشية ابن عابدين : ٦ / ٥٦١ .

(٥) الزيادة من ب .

(٦) و قال ابن عابدين :" و ان لم يتخلل برء ، فلو كان أحدهما عمدا و الآخر خطأ ، اعتبر كل على حدة ، ففى الخطأ الدية ، و فى العمد القود ."

انظر : حاشية ابن عابدين : ٦ / ٥٦١ .

وان كانا خطأين من شخص واحد ، والقتل قبل البرء ، فهما جناية واحدة بالاتفاق . (١) وان كانا عمدين من شخص واحد والقتل قبل البرء فهما جنايتان عند أبي حنيفة . وجناية واحدة عند صاحبيه . (٢)

فتبين (٣) بما ذكرنا أن قوله : " في القطع " مقيد بالعمد .

و (أن) قوله (٤) : " ثم القتل عمد " مقيد بأن يكون قبل البرء .

قوله : " والمتلف اذا لم يكن له تقوّم " كالمنافع ، لا يكون مضمونا (٥) ،

لأن ضمان العدوان مقدر بالمثل لما ذكرنا من النص .

والمثل نوعان : كامل وقاصر ولا ثالث لهما .

وحيث لم يوجد واحد منهما امتنع الإيجاب ، لكون العجز مسقطا للضمان في حقوق الله . فكذا في حقوق العباد .

---

(١) راجع المصدر نفسه .

(٢) راجع حاشية ابن عابدين : ٥٦١/٦ .

(٣) في ف : " فتعين " والمثبت من أ و ب .

(٤) من ب و ف ولم يثبته أ .

(٥) تقرر عند الحنفية أن المنافع لا تكون مضمونا ، حيث قال السرخسي في المبسوط :" وعندنا لا يتحقق الا بيد مفوتة ليد المالك ، وذلك لا يتحقق في المنافع ، لأنها لا تبقى وقتين ، فلا يتصور كونها في يد المالك ثم انتقالها الى يد الغاصب حتى تكون يده مفوتة ليد المالك . فلهذا لا تضمن المنافع بالغصب عندنا ." (المبسوط : ٧٨/١١) .

وراجع شرح ابن ملك على المنار : ١٨٦ ، أصول البزدوى : ١٧١/١ ، العناية على الهداية : ٣٩٤/٧ ، الهداية : ٣٩٤/٧ .

وأما الشافعية فيقولون ان المنافع مضمونة . حيث جاء في نهاية المحتاج (١٧٠/٥) :" وتضمن منفعة الدار والعبد ونحوهما من كل منفعة يستأجر عليها بالتفويت بالاستعمال والفوات ، وهو ضياع المنفعة من غير انتفاع كاغلاق الدار في يد عادية ، لأن المنافع متقومة ، فضمنت بالغصب كالأعيان ."

والى أن المنافع مضمونة ذهب الحنابلة والمالكية .

راجع : المغنى : ٢٢٥/٥ ، والشرح الكبير لأحمد الدردير ٤٥٢/٣ .

ثم ظاهر كلام المصنف أن الخلاف في غصب المنافع بناء على المثل الكامل هو السابق . غير أن ابن ملك قال :" ان الخلاف في غصب المنافع ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق ، بل بناء على الاختلاف في زوائد المغصوب ، فانها لا تضمن على الغاصب عندنا خلافا له ، لما أن الغصب عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة . وعنده اثبات اليد المبطلة فقط ، فتكون الزوائد مضمونة عنده لتحقق الغصب فيها ، وغير مضمونة عندنا لعدم تحققه فيها ." (حاشية ابن ملك على المنار : ١٨٦)

فانـــه لـو غصـب زوجـة إنســان أو ولـده ، فهلـك عنده ، لا يجـب الضمان للعجز.
و لعلمائنـا فى نفي المماثلـة بين المنفعـة و العيـن طريقـان :
أحـدهمـا نفيهمـا بنفـي الماليـة و التقوم عن المنفعـة أصـلا .
و ثانيهمـا بإثبات التفاوت فى الماليـة بينهمـا .
بيان الأول أن المنفعـة ليست بمال و لا بمتقـوم ، فلا تضمن بالإتلاف بالمـال ، كالخمـر و الميتـة . و ذلك لأن صفـة الماليـة للشيء بالتمـول ، و هو عبارة عن صيانـة الشيء و ادخاره لوقـت الحاجـة لا عن الانتفاع بالإتلاف . فان الأكـل لا يسمـى تمـولا .
و المنافـع لا تبقى زمانيـن ، بل كما توجـد تتلاشـى ، فكيف يـرد عليهـا التمول .
و كذا التقـوم الذى هـو شرط الضمان لا يسبق الوجـود ، فإن المعدوم لا يوصـف بالتقوم . و بعـد الوجـود التقوم لا يسبق الإحراز كالصيـد . و الإحراز لا يتحقق فيما لا يبقـى زمانيـن ، فكيف يكون متقومـا . (١)
و بيان الثانـى أن ضمان العدوان مقدر بالمثل بالنص. و المنافع و إن كانت أموالا متقومـة ، فهي دون الأعيان فـى الماليـة ، فلا يضمن بالأعيـان .
و هذا لأن المنفعة تقوم بالعين ، و العين تقوم بنفسها . و ما يقوم بغيره تبع لـه .
و التفاوت بين التبـع و المتبـوع ظاهـر ، و كذا المنافع لا تبقى وقتيـن ، و العيـن تبقـى أوقاتـا . و بين ما يبقى و ما لا يبقـى تفاوت عظيـم. (٢)
هـذا (ما قيـل) (٣) ، فيـه بحـث . و هو أن يقال : التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثـر فى المنع من إيجـاب الضمان بعد المساواة فى الوجـود ، كما إذا أتلف ما يتسارع إليه الفساد ، نحـو الجميـز و البطيـخ ، فإنـه يضمن بالدراهم ، و لا مساواة بينهمـا فى البقاء ، لأن الدراهـم تبقى أزمنـة كثيرة ، و الجميـز و نحوه لا يبقـى .
فكذا التفاوت الذى بين العين و المنفعة فى البقاء لا يمنع وجوب الضمان لتساويهمـا فـى أصـل الوجـود .
و يمكن أن يجـاب بأن التفاوت بين العين و المنفعـة فاحـش ينفي المساواة بينهما . فمنع إيجاب الضمان . و هذا لأن المماثلـة إنما تعتبر فى المعنى الذى بني عليه الضمان و هو الماليـة ، لا فـى كل معنـى . فإن الدراهم مثل الحيوان فى نفس الماليـة لا غيـر .

(١) راجع : شرح ابن ملك : ١٨٧ مع حاشية الرهاوى ، و كشف الأسرار : ١ / ١٧٢ .
(٢) راجع كشف الأسرار : ١ / ١٧٢ ، (٣) من ف و لم يثبته أ و ب .
(٣) ساقط من أ و ب و المثبت من ف .

وههنا التفاوت في نفس المالية لما ذكرنا .

فأشبه التفاوت بين العين والدين (١) ، بخلاف ما يتسارع إليه الفساد ، لأن التفاوت بينه وبين الدراهم (في) مقدار البقاء (٢) ، لأن الدراهم أكثر بقاء منه . لا في نفس البقاء . ومثل هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان .

لا يقال : الحاجة ماسة إلى إهدار التفاوت ههنا سدا لباب العدوان . إذ في اعتباره فتح باب الظلم .

قلنا : ليس الأمر كما زعمت ، فإن مساس الحاجة فيما يكثر وجوده . وهو ما كان مشروعا ، لا فيما يندر وجوده وهو العدوان . فإنه منهي عنه . وسبيله أن لا يوجد ، نظرا إلى الإسلام .

وكيف ، قد أوجبنا الزجر بالتعزير والحبس في الدنيا ، والعقاب وأخذ حسناته بمقابلته في الآخرة .

فإنه ذكر في المبسوط : وعندنا يأثم ويؤدب على ما صنع ، ولكنه لا يضمن ." (٣)

قوله : " فلا يضمن قاتل الزوجة " هذا كالنتيجة والتفريع لما قبله . أي : لما ثبت أن ما ليس بمال متقوم لا يكون مثلا للمتقوم قلنا : لا يضمن قاتل الزوجة وواطئها للزوج بمقابلة ما فوّت من منافع البضع بقتلها أو استوفى المنافع بوطئها ، لأنها ليست بمتقوّمة ، فلا يكون المال مثلا له . وضمان العدوان مقدر بالمثل . (٤)

وكذا لا يضمن قاتل القاتل لولي القتيل ولا شهود العفو ولا شهود الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا بعد القضاء ، لأن المتلف بشهادتهم وبقتله ليس بمال متقوم . فلا يضمن بالمال . (٥)

وانما قيد بأن قاتل القاتل لا يضمن لولي القتيل ، لأنه يضمن لولي القاتل الدية ان كان خطأ . ويقتص منه ان كان عمدا . كذا في الكافي للحاكم الشهيد . (٦)

---

(١) آخر اللوحة رقم ٤٧ من ب . (٢) في أ و ف " من " والمثبت من ب .
(٣) انظر المبسوط (١١/ ٧٨) بنصه .
(٤) راجع أصول البزدوي : ١/ ١٧٩ ، حاشية الأزميري : ١/ ٢٧٤ .
(٥) انظر المصدرين السابقين .
(٦) وهو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسماعيل بن الحاكم الشهير بالحاكم الشهيد ، حنفي وولي القضاء ببخارى ، وقتل شهيدا ===

وقال الشافعي رحمه الله : إذا شهد الشهود على رجل بالعفو عن القصاص، ثم رجعوا بعد القضاء يضمنون الدية .(١)

وشهود الطلاق اذا رجعوا بعد القضاء بالفرقة يضمنون مهر المثل للزوج .(٢)

استدل الشافعي بأن ملك النكاح متقوم على الزوج ثبوتا . ولهذا لا يجوز الابتغاء إلا بالمال ، فيكون متقوما(٣) عليه زوالا ، لأن الزائل عين الثابت. فمن ضرورة تقويمه في احدى الحالتين تقومه في الحالة الأخرى.(٤)

أجاب المصنف عن هذا بالفرق بين الحالتين بقوله : لأن ملك النكاح غير متقوم ، فلا يضمن بالمال عند الإتلاف . وإنما التقوم للمملوك دون الملك الوارد عليه .

بيانه أن التقوم عند الثبوت إنما هو لبضع المرأة ، لإظهار خطر ذلك المحل ليكون مضمونا عن الابتذال . ولا يتملك مجانا ، فإن ما يتملكه المرء مجانا لا يعظم خطره عنده .

وبضع المرأة له خطر مثل النفوس، لأن النسل يحصل منه .

ولهذا يشترط المهر× والولي في الابتداء إما وجوبا أو ندبا على الاختلاف . (× والشهود)

فأما الملك الوارد عليه فليس له خطر، ولهذا صح إبطاله بالطلاق من غير شهود ولا عوض ولا ولي .

ولهذا(٥) لم نجعل للبضع حكم التقوم عند التملك والاستيلاء عليه بإثبات الملك.

=== في ربيع الآخر سنة ٣٤٤هـ.
ولـه كتب منها المنتقى ، ومنها الكافي الذي ذكره الشارح .
(غير أنني لم أستطع الحصول على نسخة منه)
انظر الفوائد البهية ص: ١٨٥ ، الناشر نور محمد كارخانة كراچي .

(١) الذي قاله الشافعي رحمه الله في باب الرجوع عن الشهادة ما يلي :
(الرجوع عن الشهادة ضربان : فإن كانت على رجل بشيء يتلف من بدنه أو ينال بقطع أو قصاص فأخذ منه ذلك ثم رجعوا فقالوا عمدنا بذلك فهي كالجناية فيها القصاص . . . وما لم يكن من ذلك فيه القصاص أغرموه وعزروه دون الحد . وان قالوا لم نعلم ان هذا يجب عليه عزروا وأخذ منهم العقل . ولو قالوا أخطأنا كان عليهم الإرش.) مختصر المزني ص ٣١٢.

(٢) انظر المصدر نفسه في نفس الصفحة حيث جاء فيه : (ولو كان هذا في طلاق ثلاث أغرمتهم للزوج صداق مثلها دخل بها أو لم يدخل بها لأنهم حرموها عليه فلم يكن لها قيمة الا مهر مثلها ولا التفت الى ما أعطاها . (قال المزني) رحمه الله ينبغي أن يكون هذا غلط من غير الشافعي ، ومعنى قوله المعروف أن يطرح عنهم ذلك بنصف مهر مثلها اذا لم يكن دخل بها)

(٣) آخر اللوحة رقم ٣٩ من أ .
======: ==

فأما عند زوال الاستيلاء عنه وإطلاقه فلا ، إذ زوال الاستيلاء نفسه شرف وخطر لتأديته الى الخلاص عن رق النكاح المنافي للشرف ، فلا حاجة إلى إظهار الخطر بشيء آخر .(١)

قوله :" ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول " جواب عما يقال(٢) لو لم يكن البضع متقوما عند الزوال لما ضمن الشهود شيئا بالشهادة على الطلاق قبل الدخول ثم الرجوع بعد القضاء بشهادتهم . وقد ضمنوا نصف المهر عندكم،(٣) فثبت أنه متقوم ، وقد نفيتموه أولا .

فأجاب المصنف بقوله :" لأن ذلك - أي تضمين نصف المهر - لم تجب قيمة لما أتلفوا (عليه)(٤) وهو البضع ، إذ قيمته مهر المثل أو المسمى كاملا ، ولا يغرمونه بل إنما يغرمون نصف المسمى وإن كان أقل من مهر المثل . فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر نصف الواجب بالعقد . وهذا القدر يكفي جوابا عن النقض .(٥)

ثم بين المصنف تبرعا وجه لزوم نصف المسمى فقال : " لكن المسمى - وهو المهر - لا تستحق المرأة (~~تسليمه~~ تسلمه)(٦) عند سقوط تسليم البضع - ورجوعه إلى المرأة سالما لا بصنع من الزوج . يعني عود المعقود عليه إليها بوقوع الفرقة قبل الدخول سقط جميع الصداق اذا لم تكن الفرقة مضافة إلى الزوج . فهم بإضافة الفرقة إليه منعوا العلة المسقطة من عملها في النصف . إذ المهر قبل الدخول كان على شرف الزوال . فإنها إذا ارتدت أو قبلت ابن الزوج يسقط كل المهر . فالشهود بشهادتهم ألزموا(٧) الزوج النصف الذي كان على شرف السقوط.(٨)

== (٤) واستدل الشافعية لرأيهم بما قاله الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول حيث قال :" إن شهود الطلاق إذا رجعوا غرموا مهر المثل بناء على أن منفعة البضع مال متقوم شرعا . ولهذا ضمنت بالإتلاف في العقد الصحيح والفاسد . ويقابل بالبدل في الاختلاع ، سيما إذا صدر من الأجنبي ، وإذا كان في نفسه مالا ذا قيمة ، فإيقاع الحيلولة في اقتضاء الضمان ملحق بالإتلاف." (تخريج الفروع على الأصول :ص ١١٢) .

(٥) آخر اللوحة رقم ٢٥ من ف .

(١) راجع كشف الأسرار : ١٨٠/١ ، أصول السرخسي : ٥٩/١ .

(٢) في ف : " يقول " والمثبت من أ ب .

(٣) راجع البحر الرائق : ١٣٤/٧ .

(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٥) بهذا قال صاحب كشف الأسرار: ١٨١/١ . وراجع أصول السرخسي : ٥٩/١ .

(٦) في أ و ب : ~~"تسلمه" والمثبت من ف~~ . في ف "تسليمه" والمثبت من أ و ب

(٧) آخر اللوحة رقم ٤٨ من ب . (٨) انظر البحر الرائق : ١٣٤/٧ .

فكأنهم فوّتوا يده في ذلك النصف و قصروا يده عنه . و كانوا بمنزلة الغاصبين في حقه ، فيضمنون ذلك عند الرجوع .

قوله :" ولهذا " أي : لما ذكرنا أن المماثلة شرط في ضمان العدوان ، قلنا : لا تضمن المنافع بالأعيان لانتفاء المماثلة بينهما : أي بين الأعيان و المنافع لما ذكرنا من الطريقين لعلمائنا قبيل هذا ، فلا نعيده .(١)

قوله :" وفي العقود جعلت مثلا " جواب عما يقال : لو لم تكن المنافع متقومة لما ورد عليها العقد كالإجارة ، إذ ورود العقد (٢) آية المالية و التقوم ، لأن ما ليس بمال لا يصير مالا بورود العقد . ولا يجب بمقابلته مال . فلما تقومت فيه تتقوم في ضمان العدوان سدّا لباب العدوان .(٣)

بيان الجواب أن القياس يأبى تقومها مطلقا لما مرّ من الدلائل .

و لكنها تقومت بالنص في العقد بخلاف القياس ، فيقتصر على مورد النص ، لكونه غير معقول المعنى .

بيانه أن الله تعالى شرع ابتغاء الأبضاع بالمال المتقوم بقوله تعالى : (أن تبتغوا بأموالكم .)(٤) فشرط أن يكون الابتغاء بالمال المتقوم .

و المشروط لا وجود له بدون الشرط .

و الشرع جوّز الابتغاء بالمنافع ، فإنه إذا تزوج امرأة على غنمها (٥) سنة جاز .(٦) قال تعالى إخبارا و مقررا لشرائع من قبلنا (على أن تأجرني ثماني حجج .)(٧)

---

(١) راجع ص ٢١٢ من هذه الرسالة .

(٢) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .

(٣) راجع تخريج الفروع على الأصول ص : ١١١ .

(٤) النساء ، ٢٤ .

(٥) في أ و ف : " في غنمه " و سياق الكلام يقتضي ما أثبتناه من ب .

(٦) في المسألة خلاف الروايات حكاها ابن عابدين حيث قال : اختلفت الروايات في رعي غنمها و زراعة أرضها للتردد في تمحضها خدمة وعدمه. فعلى رواية الأصل و الجامع لا يجوز و هو الأصح .
و روى ابن سماعة أنه يجوز . ألا ترى أن الابن لو استأجر أباه للخدمة لا يجوز . و لو استأجره للرعي و الزراعة يصح ، كذا في الدراية ، و هذا شاهد قوي ."
(حاشية ابن عابدين : ٣ / ١٠٧)
و أما الشافعية فقالوا ان منفعة الحر و منافع الدار يجوز أن تكون صداقا ." انظر تخريج الفروع على الأصول : ١١٢ .

(٧) القصص : ٢٧ .

فعرفنا ضرورة أن المنافع في العقد أموال متقومة حيث صح الابتغاء بها[(١)]؛ وبطلت المقايسة ، لأنه قياس مع الفارق . وهو أن في العقود وصفا يفارق به باب العدوان وهو الرضا . لأن للرضا أثرا في إيجاب أصل المال وفضله ، فيجب الأجر بالتراضي .

(وأما)[(٢)] الضمان فمبني على جبر القاضي .

لا يقال : قد ثبت التقوم لها في غير العقد أيضا ، كما اذا وطئ جارية مشتركة يجب عليه نصف العقر[(٣)] .

لأنا نقول : منافع البضع التحقت بالأعيان عند الدخول على ما عرف . فيكون الضمان بمقابلة العين حكما[(٤)] .

ولأن التقوم في باب العقود إنما ثبت لقيام العين مقامها ، يعني لما كان بالناس حاجة إلى هذا العقد أقام الشرع العين المنتفع بها مقام المنفعة في قبول العقد ، إذ لا بد له من محل[(٥)] .

ألا ترى أنه لو أضاف إلى المنافع لا يصح ، بأن قال : أجرتك منافع هذه الدار شهرا ، ثم عند حدوث المنفعة (يثبت)[(٦)] حكم العقد فيها . (فيثبت)[(٧)] التقوم لها بهذا الطريق للضرورة . (و)[(٨)] [(٩)] مثل هذه الضرورة منتف في العدوان . فتبقى الحقيقة معتبرةً .

---

(١) راجع البحر الرائق : ٣/١٦٨ .

(٢) في ب : " فأما " والمثبت من أ وف .

(٣) العقر هو مهر المثل . وقيل هو مقدار أجرة الوطء . وفي المغرب العقر صداق المرأة اذا وطئت بشبهة ." (كذا في حاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك على المنار ، ص : ١٨٩) .

(٤) انظر هذه المناقشة في شرح ابن ملك على المنار : ١٨٨ .

(٥) انظر البحر الرائق : ٢/١٦٨ حيث علل صحة التسمية بمنافع سائر الأعيان مدة معلومة بقوله :" لأن هذه المنافع أموال أو ألحقت بالأموال شرعا في سائر العقود لمكان الحاجة ، والحاجة في النكاح متحققة ."

(٦) في ب : " ثبت " والمثبت من أ وف .

(٧) في ب : " فثبت " والمثبت من أ وف .

(٨) حرف الواو ساقط من نسخة ب ، والمثبت من نسخة أ وف .

(٩) آخر اللوحة رقم ٤٠ من نسخة أ .

قولـــه :" وظلمـه لا يُهْدِرُ حقــه " جواب عما يقال : التفاوت الذى بيـــن الأعيـــان و المنافـع لا اعتبار لــه ، إذ فى اعتبار (هــذا)[١] التفـــــاوت إبطال حــق (المالــك)[٢] مطلقـــــا .

(و)[٣] فـى إهداره و إيجـاب الضمان إبطال حق الفاصـب وصفـــا ،

فكـان ترجيـــح حــق صاحــب الأصـــل .

كيف و أنــه مظلوم و الفاصـب ظالـم ، و إلحاق الخسر بالظالـم أولــى .

فأجـاب بأن حق الفاصـب فيما وراء ظلمـه محترم معصوم لا يجوز تفويته عليــــه ، ولهذا قدر الضمان بالمثل . (فإنمــا)[٤] يجوز استيفاء الضمان علـــــى طريق الانتصاف مع قيام حرمـة مالــه ، فلا يترجح حــق المغصوب منه على حـــق الفاصــــب .

أمــا قولــه : " حــق الفاصـب يفوت وصفــا " فليس كذلك ، لأن حق المالك لا يفوت بل يتأخـــر إلى دار الجزاء (لتعذر)[٥] الاستيفاء فى الدنيـــا .

نحــو حــق الشتيمـة و الأذى اللذين لا عقوبـة (لهمـا)[٦] فى الدنيا .

فأما حق الفاصب فى الوصف فيبطل أصلا ، لأنــه يستحق عليـه بقضاء القاضى .

و ما يستحق عليـه بقضاء القاضى الذى حجة الشرع لا يوصـل إليـه فى دار الآخرة .

فكان تأخير الأصل أهون من إبطال الوصف.[٧]

و هذا معنى قول المصنف :" فظلمـه - أى ظلم الفاصب - لا يهدر حقه ، و بالتضمين يهدر حق الفاصب لما قلنا . - و بعدم التضمين لا يهدر حق المالك بل يؤخـــر إلى دار الجزاء، لأن عدمــه ، أى عدم الضمان للمجز عن المماثلـة لا لعـدم حــق المالك . و تأخيــر حق المالك أهـون من إهدار حــق الفاصــــــب.

---

(١) فى أ وف : " هذه " و المثبت من ب .
(٢) ساقـط من ب و المثبت من أ و ف .
(٣) ساقـط من ف و المثبت من أ و ب .
(٤) فــى أ و ف : " و انما " و المثبت من ب .
(٥) فــى ب : " فتعذر " و المثبت من أ و ف .
(٦) فــى ب :" فيهمـا " و المثبت من أ و ف .
(٧) انظـــر هـــذه المنقشـــة فـــى كشـــف الأســـرار : ١٧٥/١ .

قال رحمه الله :

((و الثاني قضاء بمثل غير معقول ، كفدية الصوم و نفقة الاحجاج ثبتا بنص غير معقول .

و الأمر بالفدية في الصلاة لاحتمال المعلولية ، و كونها أهم منه .

ثم لم نحكم بجوازه قطعا مثل ما حكمنا به في الصوم .

فقال محمد يجزيه إن شاء الله تعالى ، كما إذا تطوع به الوارث في الصوم .

و وجوب التصدق في ~~التضحية~~ الأضحية لاحتمال كونه هو الواجب الأصلي .[1]

فنقل إلى مجرد الإراقة تطييبا لطعام الضيافة . فسقط اعتباره في (وقتها)[2] واعتبر بعده . بمنزلة العلة المستنبطة من (نص)[3] سقطت فيه و اعتبر في غيره . فصار كدم يجب بترك الرمي جبرا لنقصان تمكن في نسكه لا خلفا . و لهذا لم يعد الى المثل[4] بعود وقته .

و من حقوق العباد ضمان النفس و الأطراف بالمال غير معقول .))[5]

أقول :

لما فرغ من بيان النوع الأول من القضاء الذي بمثل معقول شرع في بيان النوع الثاني من القضاء الذي هو بمثل غير معقول ، أي غير مدرك بالعقل ، إذ العقل قاصر عن درك المماثلة ، لا أنه في نفس الأمر مخالف للعقل ، إذ العقل حجة من حجج الله تعالى ، فلا يناقض النقل الذي ورد فيه . إذ حجج (الحكيم)[6] لا تتناقض .[7]

---

(١) آخر اللوحة رقم ٤٩ من ب .

(٢) في أ : " في وقت " و المثبت من ب و ج .

(٣) في أ و ب : " النص " و المثبت من ج .

(٤) في أ : " المثلي " و المثبت من ب و ج .

(٥) هذا متن المغني من أ و ب و ج .

(٦) في أ : " الحكم " و المثبت من ب و ف .

(٧) اذ هو - أي التناقض - من أمارات العجز و السفه ، تعالى الله عز و جل عن ذلك علوا كبيرا ." انظر : حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص ١٧٥ ، و أنوار الحوالك على ابن ملك ١٧٥ و التوضيح : ١٦٦/١ .

مثالـــه فديـــة الصوم شرعت خلفـا عنـــه عند العجـــز المستدام ، كعجز الشيـــخ الفانـــي [١] و مـــن بحالـــه [٢] .

و الفديـــة و الفداء البدل الذى يتخلص بـــه عن مكروه توجـــه إليـــه .

كذا نفقـــة الإحجـــاج ، أى ثواب [٣] نفقـــة ينفقهـــا فـي الحج بإحجـاج النائـــب . و هو مشروط بالعجـــز الدائـم حتى جاز عن الميت و المريـض العاجـــز عن الحج إذا لم يزل مريضا حتـى مات .

فإن صـــح فعليـــه حجة الإسلام ، لأن جوازه عرف بحديث الخثعمية [٤] بعجـــز الشيخوخـــة ، و انها دائمة لازمـة .

و إنما قلنا بأن هذا النوع غير معقول ، لأنا لا ندرك المماثلة بين الصوم و الفديـــة ، لأن الصوم معنى ، و هو وسيلة إلى الجوع ، و الفدية عين و هي وسيلة إلى الشبع [٥] .

---

(١) هذا مثال للقضاء بمثل غير معقول في حقوق اللـــه ، و سيأتى مثالـه فـــي حقوق العباد إن شاء اللـــه .
الشيخ الفاني هو الذى كل يوم فى نقص إلى أن يموت . و سمى بـــه إما لأنه قرب من الفناء ، أو لأنـــه فنيت قوتـــه ، و إنما لزمته باعتبار شهود ، الشهـر ، حتى لو تحمل المشقة و صام كان مؤديـــا . و إنما أبيح له الفطر لأجـــل الحرج . و عذره ليس بعرض الزوال حتى يصار إلى القضاء ، فوجب الفديـــة لكل يوم نصف صاع من بـــر أو زبيـــب أو صاعـــا من تـمـــر أو شعيـــر ."
كذا فـــي البحر الرائـــق : ٢ / ٣١٨ .

(٢) قولـــه : و من بحالـــه ، و هو كالمريض الذى يمتد مرضه الى أن يموت ، و لا يؤدى صومـــه ثم أوصاه . (كذا في حاشية الأزميرى : ١ / ٢٦٨)

(٣) و قد علق سعد الدين على مثل هذا التعبير فى التلويح (١ / ١٦٧) حيث قال : و فى قولـه : و ثواب النفقة للحج تسامح ، لأن التمثيل اما للقضـــاء أو للمثل ، و الثواب ليس شيئا منهما ."

(٤) و هو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع ، قالت يارسول الله ان فريضة الله أدركت أبـــي شيخـــا كبيـــرا لا يثبت على الراحلـــة ، أفأحـــج عنـــه ، قال نعم ، و ذلك فى حجة الوداع.
(صحيح البخارى بشرح فتح البارى : ٤ / ٤٤٠)
و رواه مسلم في باب الحج عن العاجز لزمانـــة و هرم و نحوهما أو للموت . (٣ / ٤٧٩) .
الحديث دليل للقائلين بمشروعية الحج عن الغير ، و هو مذهب الجمهور.
راجع الهدايـة مع فتح القدير : ٢ / ٣٠٨ ، شرح المنهاج بحاشيتي قليوبـــي و عميرة ٢ / ٩٠ ، و المغنى مع الشرح الكبير : ٣ / ١٧٧ .
و أما المالكية فيقولون إنـه لا حج على أحد إلا أن يستطيع بنفسه .
انظر الشرح الصغيـر : ١ / ٢٦٣ و ما بعدهـــا . و بلغة السالك : ١ / ٢٦٤ .

(٥) راجـع مرآة الأصـــول : ١ / ٢٦٩ ، أصول السرخسى : ١ / ٤٩ .

وكذا (لا مماثلة)[1] بين أفعال الحج ، وهي أعراض لا تبقى وبين نفقة الإحجاج ، وهو جواهر تبقى ، ولكن ثبتنا ، أى الإحجاج والفدية بنص غير معقول .

أما الفدية فبقوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه فدية ... الآية)[2]

فإن حملت هذه الآية على ظاهرها فهي منسوخة ، إذ الفدية على المطيق كانت في بدء الإسلام حين فرض عليهم الصوم ، فاشتد عليهم لكونهم لم يتعودوه ، فرخص لهم في الإفطار والفدية .[3]

وقرأ ابن عباس[4] : " يطوّقونه " أى تطيقونه على جهد منهم وعسر ، وهم الشيوخ والعجائز .

وحكم هؤلاء[5] الإفطار والفدية ، فعلى هذا الوجه هي غير منسوخة ، ويجوز أن يكون هذا معنى يطيقونه ، أى يصومونه جهدهم وطاقاتهم ومبلغ وسعهم ، كذا في الكشاف .[6]

وفي التيسير[7] في قراءة ابن عباس : وعلى الذين يطوّقونه ، أى يكلفونه ولا يطيقونه ، وفي قراءة حفصة[8] : وعلى الذين لا يطيقونه ."

---

(١) في أ و ف : " المماثلة " والمثبت من ب .
(٢) سورة البقرة : آية رقم : ١٨٤
(٣) وقد نسب الفخر الرازى هذا القول الى أكثر المفسرين .
انظر : التفسير الكبير : ٧٩/٥ .
(٤) وهو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ، أبو العباس ، الصحابي الجليل ، ولد بمكة . ونشأ في بدء عصر النبوة ملازم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه الأحاديث الصحيحة . وكف بصره في آخر عمره .
قال ابن مسعود : نعم ترجمان القرآن ابن عباس . وتوفى سنة ٦٨ هـ .
(الأعلام : ٩٥/٤) .
(٥) آخر اللوحة رقم ٢٦ من ف .
(٦) انظر الكشاف : ٣٣٥/١ .
(٧) انظر التيسير في التفسير لأبي حفص عمر بن محمد النسفي ، (المتوفى سنة ٥٣٧هـ) مخطوط رقم ٩٥٥ بمكتبة مركز البحث العلمي ، اللوحة رقم ٧٨ بنصه .
(٨) وهي حفصة بنت عمر بن الخطاب ، صحابية جليلة صالحة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، ولدت بمكة سنة ١٨ ق هـ .
وتوفيت بالمدينة سنة ٤٥هـ .
وروى لها البخاري ومسلم في الصحيحين ٦٠ حديثا .
انظر الأعلام : ٢٦٤/٢ .

وعلى هذا تحمل القراءة المشهورة ، بدليل أن الصوم واجب (بآخر الآية) (١) ، وهو قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (٢) ولا يجوز أن يجب على غير المطيق ، لأنه تكليف العاجز . فتعين وجوبه على المطيق .

فلو أجرى آخر الآية على إطلاقه لزم التنافي بين أول الكلام وآخره . وحذف حرف النفي جائز في مواضع لا يشكل ، كقوله تعالى : (يبيّن الله لكم أن تضلوا) (٣) . فإن حرف لا محذوف ههنا . إذ البيان (٤) للهداية دون الإضلال . وقد دل على الحذف قراءة حفصة (٥) .

وأما ثبوت قيام الإنفاق مقام الحج فقد ثبت بحديث الخثعمية قالت يا رسول الله ان أبي أدركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة أفيجزيني أن أحج عنه ، فقال عليه السلام : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يقبل منك ، فقالت : نعم ، فقال : فدين الله أحق . (٦)

روى : " أحج عنه " (بفتح الهمزة وضم الحاء) أي : أنا أحرم عنه بنفسي وأؤدي الأفعال عنه . وهذا هو المشهور (في) (٧) الرواية . (٨)

وعلى هذا الوجه لا دلالة في الحديث على قيام الإنفاق مقام الأفعال ، إلا أن يثبت أنه كان أمرها وأنفق عليها .

---

(١) في أ : " بأول الآية " والصحيح ما أثبتناه من ب وف .
(٢) سورة البقرة ١٨٥ .
(٣) سورة النساء ، ١٧٦ .
قال الكسائي : المعنى يبين الله لكم لئلا تضلوا ، خلافا للبصريين فانهم لا يجيزون اضمار لا ، والمعنى عندهم : يبين الله لكم كراهة أن تضلوا ، ثم حذف ." (كذا في تفسير القرطبي : ٦/٢٩)
(٤) في ف : " لأن " والمثبت من أ و ب .
و هو آخر اللوحة رقم ٤١ من أ .
(٥) راجع : حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص: ١٧٦ .
(٦) تقدم تخريجه ص ٢٢١ من هذا البحث .
(٧) في ف : " من " والمثبت من أ و ب .
(٨) انظر البحر الرائق ٣/٦٦ .
وقال صاحب فتح الباري في معناه : " قوله أفأحج عنه ، أي : أيجوز لي أن أنوب عنه ، فأحج عنه ."
(فتح الباري : ٤/٤٤٠)

قيل : في الحديث دليل على الأمر حيث قاس عليه السلام قبول الحج بالأداء من الغير بقبول الدين بالأداء من الغير .

وانما يجب قبول الدين بأداء الغير إذا كان بأمر المديون حتى (يجبر)[1] رب الدين على القبول .

فأما إذا كان بغير أمره فرب الدين بالخيار في القبول .

فهذا يدل على أن ذلك كان بالأمر . وهذا ليس بشيء . إذ ليس الحديث بوجوب القبول ، بل النبي صلى الله عليه وسلم قاس على ظاهر العادة[2] الفاشية بين الناس في قبول ديونهم بأي وجه يصل إليهم من المديون أو غيره ، نظرا منهم إلى حصول المقصود . وهذا لا يدل على الأمر والوجوب[3] بوجه .

وقد روى : " أن أحج عنه " بضم الهمزة وكسر الحاء ، أي : آمر أحدا أن يحج عنه[4] .

وعلى هذا الوجه يصح التمسك ، لأن أمر أحد لا يكون إلا بالإنفاق عليه ظاهرا .

وإنما يصح قول المصنف نفقة الإحجاج على قول من يقول بأن للآمر[5] ثواب النفقة ، ويسقط الحج عنه إقامة للإنفاق الذي هو سبب الحج مقام المسبب[6] وهو الحج ، وهو رواية عن محمد[7] واختاره كثير من المشائخ[8] .

---

(١) في أ : " يخير " والمثبت من ب وف . وهو الصحيح .
(٢) في ف : " ظاهر قبول العادة " والمثبت من أ وب .
(٣) آخر اللوحة رقم ٥٠ من ب .
(٤) قال ابن نجيم في البحر الرائق (٣/٦٦) : " وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا ."
(٥) في ف : " أنه للآمر " والمثبت من أ وب .
(٦) في أ وب : " السبب " والمثبت من ف .
(٧) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .
(٨) انظر البحر الرائق : ٣/٦٦ . ونسب هذا القول إلى عامة المتأخرين .
وراجع الهداية بشرح فتح القدير : ٢/٣٠٩ ، والمبسوط ٤/١٤٨ .
وقال البابرتي في العناية (٢/٣١٠) : " وللآمر ثواب النفقة ، وصار إنفاق المأمور كانفاق الآمر بنفسه ، ولكن يسقط أصل الحج عن الآمر ، لأنه عبادة بدنية حصل العجز عن فعله ، وكل ما كان كذلك قام الإنفاق فيه مقام الفعل ، كما في الشيخ الفاني ، فإنه لما عجز عن الصوم قامت الفدية مقام الصوم ."

فأما الحج فيقع عن المأمور . ولهذا تشترط أهليته ، حتى لو أمر ذميا لا يجوز . ولو كان الفعل ينتقل إلى الآمر لشرطت أهليته (لا أهلية النائب) [١] .

وإنما لم يسقط الحج عن المأمور بمهمه بهذه الأفعال على هذه الرواية لأن فرض الحج لا يتأدى إلا بنية الفرض أو بمطلق النية ، ولم يوجد ، لأنه نوى للآمر .

ولا يصح قول المصنف على قول من يقول : الحج يقع عن الآمر . وهو اختيار شمس الأئمة . [٢] وهو ظاهر المذهب . ولهذا تشترط نية الحج عنه . ولو نوى لنفسه يصير ضامنا .

فعلى هذا المذهب أقيم فعل النائب مقام فعله لا الإنفاق .

فيحتاج لبيان كونه غير معقول إلى وجه آخر ، وهو أن يقال : إنما جعل فعل نفسه مثلا لفعل نفسه في قضاء الصوم والصلاة لحصول المشقة في الفعل الثاني ، كحصولها في الأول .

وأما [٣] فعل الغير فلا يحصل به مشقة ، فجعل مثلا لفعل نفسه غير معقول .

قوله : " والأمر بالفدية في الصلاة إلى آخره " هذا جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال إن الفدية في الصوم إذا ثبتت بنص غير معقول ، فلم أوجبتم الفدية في الصلاة بلا نص قياسا على الصوم ، وشرط القياس ~~حكم~~ كون الأصل معقول المعنى . [٤]

بيان الجواب إنما أمرنا بالفدية في الصلاة لاحتمال المعلولية ، أي يحتمل أن يكون الجواز في الأصل معلولا بعلة العجز.

---

(١) في أ : " لا أهلية الآمر النائب " والصحيح ما أثبتناه من ب و ف .

(٢) راجع المبسوط : ١٤٧/٤ .
وانظر أيضا الهداية بشرح فتح القدير : ٣٠٩/٢ ، البحر الرائق : ٦٦/٣ .

(٣) في ب : " فأما " والمثبت من أ و ف .

(٤) انظر هذا السؤال في شرح ابن ملك ص: ١٧٨ .
وهذا السؤال وارد بناء على القاعدة أن ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى إلا بنص ، وقد عدم النص بوجوب الفدية إذا فاتت الصلا للشيخ الفاني ، والنص ورد في الصوم بوجوب الفدية . وهذا لا يدرك بالقياس ، فينبغي أن لا يقاس عليه غيره . (راجع التوضيح على التنقيح : ١٦٧/١)

وكونهـا : أى كون الصلاة أهم من الصوم ، لأنها عبادة لذاتها وحسنة لمعنى فى نفسها ، والصوم عبادة بواسطة قهر النفس الذى هو وسيلة إلى العبادة .

فإذا وجب تدارك الصوم عند العجز بالفدية فالصلاة أولى .

ويحتمل أن لا يكون الأصل معلولا . وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به .

فلما احتمل الوجهان أمرنا بالفدية فى الصلاة احتياطا .(١)

فتبين أن جوازه بطريق الاحتياط دون القياس . ولهذا نحكم بجواز الفدية فى الصلاة مثل ما حكمنا بجوازها فى الصوم . لأنا حكمنا بجوازها فى الصوم قطعا ، لكونها منصوصا عليها . ورجونا القبول والجواز فى فدية الصلاة ، حتى قال محمد فى الزيادات فيه يجزيه إن شاء الله كما يجزيه إن شاء الله فى فدية الصوم إذا تطوع به الوارث إن مات من عليه الصوم من غير إيصاء بالفدية .(٢)

لا يقال : لو كانت الصلاة أهم من الصوم يلزم أن يثبت الحكم فيه بالدلالة.(٣) وإن كان غير معقول المعنى ، كما يثبت الحكم فى الأكل والشرب بطريق الدلالة بالنص الوارد فى الجماع .(٤)

---

(١) أى لا قياسا ولا دلالة ، لأن المعنى المؤثر فى إيجاب الفدية كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم ، إلا انه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية فى الصلاة أيضا واجبة بالقياس الصحيح . وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة مندوبة تمحو سيئة ، فيكون القول بالوجوب أحوط ويرجى قبولها ."
(كذا فى التلويح : ١/١٦٧)

(٢) راجع حاشية الرهاوى ص : ١٧٨ ، التوضيح : ١/١٦٧ ، حاشية الأزميرى : ١/٢٦٩ ، شرح ابن ملك على المنار : ١٧٨ .

(٣) أى دلالة النص، وهي دلالة اللفظ على الحكم فى شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم فى المنطوق لأجل ذلك المعنى ."
راجع: التوضيح : ١/١٣١ .

(٤) ذهب الحنفية الى أن من أكل أو شرب عمدا فى نهار رمضان يجب عليه القضاء والكفارة .
ومن أدلتهم لذلك الدلالة من النص الوارد فى الوقاع ، وهو ما روى عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله هلكت ، قال : ما لك ؟ . قال : وقعت على امرأتى وأنا صائم ، فقال صلى الله عليه وسلم : هل تجد رقبة تعتقها ، قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ، ؟ . قال : لا . قال : ===

....

== فهل تجد إطعام ستين مسكينا ؟ . قال : لا .
فمكث النبي صلى الله عليه وسلم ، فبينا نحن على ذلك
أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها تمر فقال :
اين السائل ، فقال : أنا ، قال : خذها فتصدق به .
فقال الرجل : أعلى أفقر مني يا رسول الله ، فما بين
لا بتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، قال : فضحك النبي
صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ، ثم قال : أطعم أهلك .
(رواه البخاري ؛ صحيح البخاري : ٣ / ٤١)
هذا الحديث يوجب الكفارة على المجامع في نهار رمضان . والكفارة
قد تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال .
وقد تحققت في الأكل والشرب وقالوا : إن تعلق
الكفارة بالوقاع إما أن يكون من حيث إنه وقاع ، أو من حيث إنه
وقاع في نهار رمضان . فإن كان الأول فليس في الأصل
بجناية فلا يستلزمها . وإن كان الثاني فهو مسلم ،
وهو المطلوب ، لأنه جناية بالإفطار على وجه الكمال
بجهة خاصة ، وإذا كان غيره في معناه ألحق
به دلالة لا قياسا .
كذا في العناية على الهداية : ٢ / ٧١ بتصرف .
وانظر أدلة أخرى لهم في نفس المرجع وفي الهداية
بشرح فتح القدير بنفس الجزء والصفحة .
وإلى أن الكفارة واجبة في الإفطار عمدا سواء كان بالجماع أو -
بالأكل والشرب ذهب المالكية .
انظر الشرح الكبير : ١ / ٤٨٣ .
وأما الشافعية والحنابلة فذهبوا إلى أنه لا كفارة في
الإفطار بالأكل والشرب .
وقد عرض الإمام الشافعي رحمه الله هذه المسألة
في كتابه الأم فقال : " ولا تجب الكفارة
في فطر في غير جماع ولا شرب ولا غيره ،
-...... ثم قال : فقد وجدنا رجلا من أصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم يرى على رجل إن أفطر من أمر عمده
القضاء ولا يرى عليه الكفارة فيه ، وبهذا قلت ، لا كفارة الا -
في جماع ، ورأيت الجماع لا يشبه شيئا سواه رأيت حده مباينا
لحدود سواه ."
(الأم : ٢ / ١٠٠ وما بعدها .
وانظر : المغني لابن قدامة : ٣ / ١٣٠ .

وإن كان غير معقول المعنى ، لأنا نقول : لا بد في الدلالة من كون المعنى المؤثر في الحكم معلوما ، سواء كان معقولا كالإيذاء في التأفيف أو غير معقول كالجناية على الصوم في إيجاب الكفارة المكيفة المقدرة .

(وهذا)[١] المعنى المؤثر في إيجاب الفدية غير معلوم . فلا يمكن إثباته بالدلالة.[٢]

قوله : " ووجوب التصدق في الأضحية إلى آخره ، هذا أيضا جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال : الأضحية ثبتت (نصا)[٣] بخلاف[٤] القياس في أيام الأضحية ، إذ لا يعقل وجه القربة في الإراقة . (فكان)[٥] ينبغي أن تسقط بعد فوات وقتها ، لا إلى خلف .

وقد أوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بعين الشاة فيما إذا كانت الشاة التي عينت للتضحية بالنذر أو بنية التضحية من الفقير باقية بعد أيام النحر ، (فانه)[٦] يلزم التصدق بعينها أو بالقيمة فيما إذا استهلكت الشاة المعينة للتضحية بالنذر أو غيره.[٧]

---

(١) في ب : " ههنا " والمثبت من أ و ف .
(٢) راجع التلويح : ١/١٦٧ .
(٣) في ب : " أيضا " وسياق الكلام يقتضي ما أثبتناه من أ و ب .
(٤) آخر اللوحة رقم ٤٢ من نسخة أ .
(٥) في ب : " وكان " والمثبت من أ و ف .
(٦) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .
(٧) انظر هذا الاستدلال في حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص ١٧٩ .
وقال الكاساني في بدائع الصنائع (٦/٢٨٢٩) : " إنها - أي التضحية - لا تقضى بالإراقة ، لأن الإراقة لا تعقل قربة ، وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص ، فلا تقضى بعد خروج الوقت . ثم قضاؤها قد يكون بالتصدق بعين الشاة حية ، وقد يكون بالتصدق بقيمة الشاة . فإن كان أوجب التضحية على نفسه بشاة بعينها فلم يضحها حتى مضت أيام النحر يتصدق بعينها حية ، لأن الأصل في الأموال التقرب بالتصدق بها لا بالإتلاف وهو الإراقة ، إلا انه نقل إلى الإراقة مقيدا في وقت مخصوص حتى يحل تناول لحمه للمالك والأجنبي والغني والفقير ، لكون الناس أضياف الله في هذا الوقت. فإذا مضى ==

وإن كان غنيا ولم يذبح حتى مضت أيام النحر ، فإنه يلزم التصدق بالقيمة .(١)

تقرير الجواب أن وجوب التصدق في الأضحية لاحتمال كون التصدق هو الواجب الأصلي في باب التضحية ، لأن شكر كل نعمة إنما يجب بحسبه من جنسه ، كشكر نعمة اللسان بالثناء والحمد . وشكر سلامة الأعضاء بالخدمة بالبدن ،(٢) وشكر المال بدفع بعضه إلى الفقراء .

وهذه عبادة مالية حتى يشترط لها الغنى ،(كما)(٣) في الزكاة وصدقة الفطر . فينبغي أن يكون فيما نحن فيه كذلك ،لأن معنى العبادة هو مخالفة هوى النفس بإزالة المحبوب من يده .

إلا أن الشارع نقل [الواجب](٤) من تمليك عينها أو قيمتها إلى التضحية في أيامها الأجل تطييب(٥) الطعام ،لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام . ولهذا كره الصوم فيها لما فيه من الإعراض عن الضيافة ، وكره الأكل قبل الصلاة ليكون أول ما يتناولونه من طعام الضيافة . واللائق بالكريم أن يضيف بأطيب ما عنده ، ومال الصدقة يصير من الأوساخ لإزالة أوساخ الذنوب به ، بمنزلة الماء المستعمل .

وإليه الإشارة في قوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم)(٦)

ولهذا حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ومن التحق به نسبا لكرامتهم.(٧)

== الوقت عاد الحكم إلى الأصل وهو التصدق بعين الشاة ، سواء كان موسرا أو معسرا لما قلنا .
وكذلك المعسر إذا اشترى شاة ليضحي بها فلم يضح حتى مضى الوقت، لأن الشراء للأضحية من الفقير كالنذر بالتضحية ."

(١) قال في المصدر نفسه (٦/ ٢٨٢٣) : " ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صار قيمة شاة صالحة للأضحية دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ."

(٢) آخر اللوحة رقم ٥١ من ب .

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٤) لم يرد هذا اللفظ في النسخ الثلاثة ،والزيادة من عندي لاقتضاء السياق ذلك.

(٥) في ف : " تطيب " والمثبت من أ و ب .

(٦) سورة

(٧) آخر اللوحة رقم ٢٧ من ف .

وعلى الغني لعدم حاجته . فلا يليق بالكريم المطلق الغني على الحقيقة أن يضيف عباده بالطعام الخبيث . فنقلت القربة من عين الشاة إلى الإراقة لينتقل الخبث إلى الدماء . وتبقى اللحوم طيبة طاهرة .

ولكن مع هذا يحتمل أن تكون التضحية أصلا دون التصدق ، ابتلاء من الله . فإنه يبتلي عباده بما شاء ، فلم يعتبر هذا الموهوم ، وهو كون التصدق أصلا في أيام النحر في مقابلة المنصوص، وهو التضحية. فسقط اعتباره في وقتها ، أي في وقت التضحية ، واعتبر بعده ،أي : بعد وقت التضحية . يعني إذا فات المتيقن بفوات وقته عطنا بالموهوم مع الاحتمال ، احتياطا في باب العبادة . كما قلنا بوجوب الفدية في الصلاة بمنزلة العلة المستنبطة من نص يسقط اعتبارها في المنصوص، إذ الحكم فيه يضاف إلى النص دون العلة .[1] فاعتبرت فيما لا نص فيه وهو الفرع حتى يضاف الحكم في الفرع إلى العلة .

وحاصل الجواب أنا أوجبنا التصدق بالعين باعتبار كونه أصلا من وجه. لا باعتبار كونه خلفا . فصار كدم يجب بترك الرمي ، لا بطريق أنه مثل له وخلف عنه ،لأنه ليس له مثل معقول صورة ومعنى ، بل وجوبه لجبر نقصان تمكن في نسكه بترك الرمي .[2]

قوله :" ولهذا لم يعد " أي ولأجل أن جواز التصدق بعد أيام التضحية باعتبار كونه أصلا لا خلفا لم يعد وجوب التضحية إلى مثله بعود وقت دخول التضحية بمجيء العام القابل مع أنه قادر على تسليم المثل .

---

(١) هذا عند الحنفية ، وأما عند الجمهور فالحكم في الأصل يضاف إلى العلة أيضا ، حيث قال صاحب تيسير التحرير (٣/٢٧٦) :" والجمهور على أن الحكم مضاف إلى العلة في الأصل والفرع. ومشائخ العراق وأبو زيد والسرخسي وفخر الإسلام على أنه في المنصوص مضاف إلى النص وفي الفرع الى العلة ."

(٢) قال الشيخ الرهاوى :" وحاصل الجواب أنا انما أوجبنا التصدق باعتبار كونه أصلا وجابرا لما فوّت من العبادة ، لا لكونه مثلا لها وخلفا عنها حتى يلزم نصب الخلف بالرأى فيما لا يعقل ."
حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ص: ١٧٩ .

فلو كانت القيمة خلفا لعاد الحكم إلى الأصل عند القدرة عليه .(١)
كما إذا قدر على الصوم يبطل حكم الفدية .(٢)
قوله :" ومن حقوق العباد ضمان النفس والأطراف بالمال"
أى مثال القضاء الذى بمثل غير معقول فى حقوق العباد الدية فى قتل الخطأ أو قطع الأطراف خطأ .
فإن المماثلة بين النفس والمال غير معقولة ، إذ لا مماثلة بين الآدمي والإبل والدراهم صورة ولا معنى .
لأن الآدمي مالك مبتذل لما سواه ، والمال مملوك مبتذل له ، ولا تساوى بين المالك والمملوك . وإنما شرع للصيانة للدم عن الهدر ، فإنه عظيم الخطر . وقد تعذر إيجاب القصاص على المخطئ لكونه معذورا فيه .(٣)

---

(١) راجع مرآة الأصول : ١/٢٧١ .
وما ذكره الشارح دليل على أن وجوب التصدق بعد أيام التضحية كان باحتمال كونه أصلا لا باعتبار أنه مثل غير معقول للأضحية .
وقال فى التوضيح (١/١٦٧) : " إذا جاء العام الثانى لم ينتقل إلى التضحية ، لأنه لما احتمل جهة أصالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك ."
وقال سعد الدين فى تعليقه عليه : " قوله : لم يبطل بالشك ، أى باحتمال أن تكون الإراقة أصلا وقد قدر على المثل بمجيء أيام النحر." (التلويح : ١/١٦٧)
(٢) راجع حاشية الأزميرى : ١/٢٧١ .
(٣) راجع شرح فتح الغفار على المنار : ١/٥١ .

قال رحمه الله :

((الثالث ما يشبه الأداء ، كمن أدرك ركوع العيد ، وأنه يشبه القيام حقيقة وحكما ، فيكبر لشبهة الأداء احتياطا .
و مفوت السورة عن الأوليين يقرأ و يجهر ، لأن تعيين [1] الشفع الأول للقراءة ثبت بخبر الواحد .
فثبت للشفع الثاني شبهة المحلية ، بخلاف الفاتحة ، لأن الأخريين محلها أداء . فلو قرأها قضاء يلزم تغيير المشروع .
و كذا لو تزوجها على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة قضاء يشبه الأداء ، حتى تجبر على القبول ، كما لو أتاها بالمسمى .)) [2]

أقول :

النوع الثالث من أنواع القضاء ما يشبه الأداء ، كمن أدرك الإمام في الركوع من صلاة العيد ، فإنه يأتي بتكبيرات العيد قائما ، إن كان يرجو أن يدرك الإمام في الركوع لتكون التكبيرات في القيام الذى هو محلها من كل وجه . [3]

فإن خاف [4] فوات الركوع لو كبر قائما فإنه يكبر للافتتاح ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع. [5] و يترك تسبيحاته و لا يرفع يديه ، لأن الرفع سنة و وضع الكف على الركبة أيضا سنة فلا يشتغل بسنة فيه ترك سنة أخرى .

---

(١) في ب : " تعيين " و المثبت من أ و ج .

(٢) هذا متن المغنى من أ و ب و ج .

(٣) راجع بدائع الصنائع : ٢ / ٧٠٣ .

(٤) آخر اللوحة رقم ٤٣ من أ .

(٥) هذا عند أبي حنيفة و محمد حيث قال الكاساني في بدائع الصنائع (٢ / ٧٠٤) : " و إن خاف إن كبر يرفع الإمام رأسه من الركوع كبر للافتتاح و كبر للركوع و ركع ، لأنه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته . و تبين أن التكبيرات أيضا فاتته ، فيصير بتحصيل التكبيرات مفوتا لها و لغيرها من أركان الركعة ، و هذا لا يجوز .
ثم إذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة و محمد ، و قال أبو يوسف لا يكبر ، لأنه فات عن محلها و هو القيام كالقنوت ."
انظر حجة كل من الفريقين في المصدر نفسه .

وعن أبي يوسف (١) أنه لا يأتي بها (٢) في الركوع ،لأنها قد فاتت عن محلها وهو القيام ، وهو غير قادر على مثله قربة في الركوع . فلا يصح أداؤها فيه ، كما إذا نسي الفاتحة أو السورة أو تكبيرات الافتتاح لا يأتي بها في الركوع .

وكذا لا يقنت فيه مدرك الركوع الأخير من الوتر .

وكذا الإمام لو نسي تكبيرات العيد لا يأتي بها في الركوع . (٣)

وجه الظاهر أن الركوع يشبه القيام حقيقة وحكما .

أما حقيقة فلأن القيام هو الانتصاب ، وهو باق باستواء النصف الأسفل . وبه يفارق القائم القاعد . ولكنه فيه نقصان لما فيه من الانحناء . وذلك لا يضر ، لأنه قد يكون قيام بعض الناس هكذا .

وأما حكما فلأن مدرك الإمام في الركوع مدرك لتلك الركعة . (٤)

فباعتبار هذا الشبه لا يتحقق الفوات ، فيؤتى بها احتياطا .

فيكون هذا قضاء لفوات محله حقيقة يشبه الأداء ، لبقاء محله حكما ، بخلاف القراءة والقنوت وتكبيرات الافتتاح لأنها غير مشروعة في الركوع بوجه ، (و) (٥) بخلاف الإمام إذا سهى عن التكبيرات ، لأنه قادر على حقيقة الأداء بالعود إلى القيام . (٦)

---

(١) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ من هذه الرسالة .

(٢) آخر اللوحة رقم ٥٢ من ب

(٣) انظر هامش رقم ٥ ص : ٢٣٢ من هذه الرسالة .
وراجع حاشية الأزميرى : ٢٧٥/١ .

(٤) راجع : مرآة الأصول : ٢٧٤/١ بحاشية الأزميرى ، أصول السرخسي : ٥٢/١ ، التحرير مع التيسير : ٢٠٤/٢ .

(٥) ساقط من ب والمثبت من أ و ف .

(٦) هذا جواب عما استدل به أبو يوسف فيما تقدم .
راجع التحرير : ٢٠٤/٢ .
يقول الأزميرى في حاشيته على المرآة (٢٧٥/١) : " ولهما أن التكبيرات شرعت في القيام المحض ، وشرع من جنسها فيما له شبه بالقيام ، فان تكبير الركوع في العيد يحتسب منها حتى أن من نسيها عنه في العيد وهو إمام أو مسبوق يسجد للسهو . ولكونه واجبا في العيد كتكبيرات الزوائد . وإذا كان من جنسها ما يشرع في حال الانحناء وله شبه بالقيام احتمل أن يكون سائرها ملحقا بهذه لاتحاد الجنس ، واحتمل أن لا يكون ملحقا بها فالاحتياط في فعلها على أن جعله فيه شبه الأداء على ما ذكرناه . والعبادة مما يحتاط في إثباتها ،فيأتى بها احتياطا . =

قولـــه : " و مغـوّت السـورة " بالجـــر عطفـــا على : " مـــن " فـــى قولـــه : كمـــن أدرك " . يعنـــى كما أن مدرك الركوع فـــى العيديـــن يأتـــى بالتكبيرات فيـــه باعتبـــار شبهـــة لأداء ، كذلـــك مفوت الســـورة عـــن الأولييـــن يأتـى بهـــا فـــى الأخرييـــن لشبهـــة الأداء ، لأن مـــوضع القـــراءة جملـــة الصـــلاة ، لقولـــه صلى اللـــه عليـــه و سلـــم : " لا صـــلاة الا بقـــــراءة ."(١)

و لقولـــه تعالـــى : (فاقـــرءوا ما تيســـر مـــن القـــرآن .)(٢)

و المـــراد بـــه حالـــة الصـــلاة ، إذ لا وجـــوب خارج الصـــلاة ، إلا أنـه تعينت القـــراءة فـــى الأولييـــن (بقولـــه عليـــه الســـلام : " القراءة فـــى الأولييـــن قـــراءة فـــى الأخرييـــن "(٣) أى ينـــوب عنهمـــا كما يقال لســـان الوزيـــر لســـان الأميـــر . و خبـــر الواحـــد لا يوجـــب اليقيـــن . فتبقى لـــلأخرييـــن شبهـــة (المحليـــة فلم يتحقـــق الفوات ، فوجـــب إتيانهـــا)(٤) فيهمـــا على الصفـــة المشـــروعة مـــن الجهـــر و الإخفـــاء .

و يـــؤيـــد هذا ما روى عـــن عمـــر أنـــه ترك القراءة فى ركعـة من المغـــرب فقضاها فى الثالثة و جهـــر . و كذا ترك عثمان رضي الله عنه قراءة السورة في الأولييـــن من صلاة العشاء فقضاهـــا فى الأخرييـــن و جهـــر .(٥)

== بخلاف القراءة و القنوت و تكبير الافتتـــاح لأنهـــا غيـــر مشروعـــة فيما لـــه شبـــه القيام بوجـــه ."

(١) رواه مسلـــم من حديـــث أبـــى هريـــرة أن رســـول اللـــه صلى اللـــه عليـــه و سلم قال : لا صلاة الا بقـــراءة . فقال أبـــو هريرة : فلما أعلـــن فما أعلن رسول الله صلى الله عليه و سلم أعلنـــاه لكـــم ، و ما أخفاه أخفيناه لكـــم . (صحيـــح مسلـــم : ٢٩٧/١ كتاب الصلاة .)

(٢) سورة المزمـــل آيـــة ٢٠ .

(٣) تقدم تخريجـــه ص : ٨٨ من هذه الرسالـــة .

(٤) مـــن ب و ف و لم يثبتـــه أ .

(٥) الشارح نســـب الحادثـــة إلى عمـــر و إلى عثمـــان رضـــى اللـــه عنهمـــا و أنهمـــا قضيـــا فـــى الركعـــة الثالثـــة أو فـــى الأخرييـــن . و لـــم أعثـــر لهـــذا علـــى أثـــر ، غيـــر أنـــى وجدت ما يـــؤيـــد قول الشارح فيمـــا روى عـــن علـــى رضي اللـــه عنـــه قال : إذا نســـي الرجـــل أن يقـــرأ فى الركعتيـــن الأولييـــن من الظهـــر و العصـــر و العشاء فليقـــرأ فى الركعتيـــن الأخرييـــن و قـــد أجـــزأ عنـــه ." (أخرجـــه عبـــد الرازق فـــى مصنفـــه : ١٢٦/٢ باب من نســـي القراءة)

و فيمـــا روى عن ابراهيـــم قال : سألت علقمة قال : نسيـــت فـــى ==

(بخلاف الفاتحة فإنه لا يجب قضاؤها)[1] في الأخريين لو تركها في الأوليين ، لأنه لا يمكن (قضاؤها)[2] باعتبار معنى (الأداء ، كما لا يمكن باعتبار معنى)[3] القضاء .

أما من حيث القضاء فلأنه لم يشرع له قراءتها في الأخريين نفلا ابتداء حقا له ليصرفه إلى ما عليه . وإنما شرعت إما على سبيل الوجوب كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة .[4]

أو على سبيل الاحتياط عملا بقوله عليه السلام : " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ."[5]

فلما كانت شرعيتها بهذه الجهة لم يستقم صرفها إلى ما عليه ، لأنه يصير تغييرا للمشروع . وذلك ليس في ولاية العبد .

وأما من حيث الأداء فلأن الفاتحة شرعت في الأخريين أداء .

فلو قرأها مرة واحدة وقعت عن الواجب أو المسنون الذي فيه جهة الوجوب .

ولو قرأها مرتين كان خلاف المشروع ، لأن تكرار الفاتحة في ركعة واحدة غير مشروع ، فلذلك يسقط .[6]

== الركعتين الأوليين ، ثم قرأت في الركعتين الأخريين ، أتجزى عني لصلاتي .؟ قال : نعم إن شاء الله ."

(رواه عبد الرزاق في مصنفه : ١٢٦/٢)

أما بالنسبة لعمر رضي الله عنه فقد وجدت أنه قضى في الثانية لا في الثالثة .

فقد روى عن أبي هريرة قال : صليت خلف عمر المغرب فلم يقرأ في الركعة الأولى بشيء ثم قرأ في الركعة الثانية بأم القرآن مرتين و سورتين و سجد سجدتين قبل التسليم ." (رواه عبد الرزاق في مصنفة : ١٢٣/٢ باب من نسي القراءة)

و انظر موسوعات فقه عمر بن الخطاب للدكتور محمد رواس ص: ٤٣٢ ، الناشر : مكتبة الفلاح .

القول بقضاء قراءة السورة في الأخريين هو قول أبي حنيفة و محمد خلافا لأبي يوسف . (انظر الهداية : ٢٨١/١)

(١) من ب و ف ولم يثبته أ .

(٢) ساقط من و المثبت من أ و ب . (٣) ساقط من ب و المثبت من أ وف .

(٤) راجع الكفاية على الهداية للخوارزمي : ٢٨٧/١ .

(٥) رواه البخاري بلفظ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب .
صحيح البخاري : ٢٨٣/٢ بشرح فتح الباري .

(٦) راجع : بدائع الصنائع: ٤٥٩/١ ، الكفاية : ٢٨٧/١ .

===

لا يقال : لما انتقلت إحداهما إلى الشفع الأول لم يبق تكرارا معنى ، لأنه يبقى تكرارا صورة و رعاية الصورة واجبة أيضا .

قوله : " و كذا لو تزوجها على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة قضاء يشبه الأداء . "

هذا مثال القضاء الذى فى معنى الأداء من حقوق العباد . يعنى اذا تزوج امرأة على عبد بغير عينه صحت التسمية . و يجب عليه تسليم العبد الوسط أو قيمته .(١)

فإذا أتى بالعبد الوسط يكون أداء ، و تجبر المرأة على القبول . و إذا أتى بالقيمة يكون تسليم القيمة قضاء ، لأنه تسليم مثل الواجب معنى دون عينه . ولكنه فى معنى الأداء ، لأن الأصل و هو العبد المنكر ، لما لم يتحقق أداؤه بجهالته إلا بالتعيين ، ولا تعيين إلا بالتقويم ليعرف الوسط (٢) من الأعلى و الأدنى ، صارت القيمة أصلا من هذا الوجه . فزاحمت المسمى ، فتجبر المرأة على قبول القيمة .(٣)

(و) (٤) كما لو أتاها بالمسمى و هو العبد الوسط ، بخلاف العبد المعين ، لأنه معلوم بدون التقويم . فكان تسليم قيمته قضاء (محضا) (٥) فلا تجبر على القبول إذا أتى بها إلا عند تحقق العجز عن تسليم المسمى .(٦)

== القول بعدم وجوب قضاء الفاتحة فى الأخريين فيما لو تركها فى الأوليين خلاف لما روى عن الحسن بن زياد من أنه قال :" تقضى الفاتحة فى الأخريين ، لأن الفاتحة أوجب من السورة ، ثم السورة تقضى ، فلأن تقضى الفاتحة أولى .) (بدائع الصنائع: ١/ ٤٥٩ .
و انظر أيضا ما يتعلق بهذا الموضوع ص: ٧٧ و ٨٩ من هذا البحث .

(١) انظر المبسوط : ٥/ ٦٨ ، البحر الرائق : ٣/ ١٧٥ ، الهداية : ٢/ ٤٦١ .
و يرى الشافعية أن التسمية بدون التعيين لا تصح ، و ذلك بناء على أصلهم أن ما لا يصلح ثمنا فى البيع لا يصلح مسمى فى النكاح .
يقول النووى فى المجموع : " لا يجوز أن يكون محرما كالخمر و تعليم التوراة و تعليم القرآن للذمية لا تتعلمه للرغبة فى الاسلام و لا ما فيه غرر كالمعدوم و المجهول ." (المجموع: ١٥/ ٤٨٢) .

(٢) آخر اللوحة رقم ٢٨ من ف . (٣) راجع : أصول السرخسى ١/ ٥٩ .

(٤) ساقط من ب و ف و المثبت من أ .(٥) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .

(٦) راجع أصول السرخسى : ١/ ٥٩ .

قال رحمه الله : ((

فصل في صفة الحسن في المأمور به .

المأمور به في صفة الحسن نوعان ، كل نوع [(١)] يتنوع إلى ثلاثة أنواع .

بيانه أن المأمور به في صفة الحسن نوعان : حسن لمعنى في نفسه . وذلك يتنوع [(٢)] إلى ما لا يحتمل السقوط كالإيمان بالله وبصفاته ، أو يحتمله كالإقرار .

فإن اللسان ليس معدن التصديق ، لكن لدلالته عليه جعل ركنا .

فيحتمل السقوط بعذر الإكراه ، لخلوه عن دلالة تبدل الاعتقاد .

والصلاة من هذا القبيل ، فإنها مشتملة على التعظيم كالإقرار ، إلا أنها في الدلالة دونه . فإنه دليل التصديق وجودا وعدما . والصلاة بهيئة الجماعة دليل عليه وجودا لا عدما . (وهذا) [(٣)] يسقط بعذر واحد ، وتلك بأعذار كثيرة .)) [(٤)]

أقول :

لما فرغ من بيان حكم الواجب بالأمر ، شرع في بيان صفة الحسن للمأمور به ، إذ لا بد للمأمور به من صفة الحسن ، ضرورة أن الآمر حكيم ، وهو لا يأمر بشيء إلا لحسنه ، ولا ينهى عن شيء إلا لقبحه [(٥)] .

قال الله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى -

---

(١) آخر اللوحة رقم ٤٤ من أ .
(٢) آخر اللوحة رقم ٥٣ من ب .
(٣) في ج : " فهذا " والمثبت من أ و ب .
(٤) هذا متن المغني من أ و ب و ج .
(٥) قال صاحب كشف الأسرار : (١ / ١٨٢) : " ومن حكم الشريعة في باب الأمر أن حكم المأمور به يوصف بالحسن . والمعنى أن ثبوت الحسن للمأمور به من قضايا الشرع لا من قضايا اللغة ، لأن هذه الصيغة تتحقق في القبيح كالكفر والسفه والعبث كما تتحقق في الحسن . ألا ترى أن السلطان الجائر إذا أمر إنسانا بالزنا والسرقة والقتل بغير حق كان أمرا حقيقة ، حتى إذا خالفه المأمور ولم يأت بما أمر به يقال : خالف أمر السلطان ."

وينهى عن الفحشاء والمنكر .)[1]

ثم اختلفوا في مقامين :

الأول أن الأصل هل هو الحسن لعينه أو لغيره .

فقال شمس الأئمة ، لما كان مطلق الأمر على ما بينا يقتضي الإيجاب، وهو أعلى أنواع الطلب ، اقتضى (أكمل)[2] أنواع الحسن الشرعي . وهو كون المأمور به حسنا لعينه ، إلا بدليل يدل على عدم حسنه لذاته .[3]

وقال بعضهم[4] لما ثبت الحسن اقتضاء كان ضروريا ، فيكتفي فيه بالأدنى مرتبة ، وهو أن يكون حسنا لغيره، لأن ما ثبت اقتضاء يتقدر بقدر (الضرورة)[5] . وقد اندفعت بالأدنى .

المقام الثاني أن الحسن من موجبات الأمر أو من مدلولاته .[6]

---

(١) النحل ، آية رقم ٩٠ .

(٢) في ف : " أعلى " والمثبت من أ و ب .

(٣) راجع أصول السرخسي : (١/٦٣) ونصه :" والأصح عندي أن بمطلق الأمر يثبت حسن المأمور به لعينه شرعا ، فإن الأمر لطلب الإيجاد ، وبمطلقه يثبت أقوى أنواع الطلب وهو الإيجاب . فيثبت أيضا أعلى صفات الحسن ،لأنه استعباد ، فإن قوله تعالى : " أقيموا الصلاة " و " اعبدوني " هما في المعنى سواء . والعبادة لله تعالى حسنة لعينها ."

(٤) انظر المصدر نفسه حيث نسب هذا القول الى بعض الحنفية .

(٥) في ب : " الحاجة " والمثبت من أ و ف .

(٦) ويحسن أن نشير ههنا معاني الحسن التي يطلق عليها حتى يظهر محل النزاع .

يوضح ذلك ما قاله الأزميري في حاشيته على المرآة (١/٢٧٦) ونصه :" الحسن والقبح يطلقان على أربعة معان ، الأول كون الشيء صفة كمال ونقصان ، كالعلم والجهل . وأفعال الله تعالى وأوصافه تتصف بهذا المعنى . والثاني كونه ملائما للغرض ومنافرا له كالعدل والظلم . والثالث كونه متعلق الثواب والعقاب في الآخرة ، والرابع كونه متعلق المدح والذم في الدنيا في حكم الله تعالى .

والأولان يثبتان بالعقل بالاتفاق ، ورد به الشرع أو لا .

والثالث يثبت بالنقل بالاتفاق ، اذ لا مدخل للعقل فيه . واختلفوا في الرابع ... " .

وأما صاحب التوضيح (١/١٧٢) وصاحب المرآة (١/٢٧٦) فقد جعلا الحسن بمعنى الثالث والرابع معنى واحدا ، وجعلاه محلا للنزاع .

وبذلك قال ابن السبكي من الشافعية . (جمع الجوامع: ١/٥٧)

فعندنـا هـو من مدلولاتـه .[١] وعند الأشعرية من موجباتـه .[٢]
وهو بناء على أن الحسن والقبح في الأفعال هل (يعلم)[٣] بالعقل أم بالشرع .
فعندهم لا حظ للعقل في ذلك . وإنما يعرف بالأمر والنهي .[٤]

---

(١) أي ثابت للمأمور به قبل ورود الأمر . سواء كان مما فهمه العقل أو لا .
كذا في حاشية الأزميري : ١/٢٨٢ .
وراجع كشف الأسرار : ١/١٨٣ ، وشرح ابن ملك ص: ١٩٥ بحاشيه عزمي زادة .
(٢) راجع الجوامع بشرح المحلى (١/٥٧) : " حيث قال : " وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا فحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي . "
ويقول إمام الحرمين في كتاب الإرشاد الى قواطع الأدلة ، ص : ٢٥٨ ، (تحقيق محمد يوسف موسى ،) : العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف .
وإنما يتعلق التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع .
وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه ، وصفة لازمة له .
وكذلك القول فيما يقبح .
وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوى له في جملة أحكام صفات النفس .
فاذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس ، فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله .
والمراد بالقبح ما ورد الشرع بذم فاعله ."
وراجع أيضا :
الاحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدى : ١/٧٩ وما بعدها . والمنهاج للقاضي البيضاوى بشرح نهاية السول للاسنوى : ١/٥٠ . المستصفى من علم الأصول للغزالي : ١/٥٥ .
(٣) من ف ولم يثبته أ و ب .
(٤) انظر المراجع السابقة .

وعند المعتزلة الاعتبار فيها مطلقا للعقل . (١)

وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة بعض المشروعات ، كالإيمان وأصل العبادات كان الأمر دليلا أو معرفا لما ثبت حسنه في العقل ، موجبا لما لم يعرف به ، كحسن مقادير العبادات وهيئاتها . كذا في الميزان . (٢)

ومسألة الحسن والقبح كلامية عظيمة تحقيقها قد عرف في الكلام .

---

(١) والتحقيق أن المعتزلة قد فصلوا الأفعال إلى الاعتبارات . وفي المعتمد : (١/٣٧٠) : "أن الأفعال ضربان : عقلية وسمعية . فالعقلية هي المعروفة أحكامها بالعقل . وأما الشرعية فهي التي للشرع فيها مدخل . وهو ضربان : أحدهما يكون الشرع وحده قد أثبت صورة ذلك الفعل وأثبت التعبد به ، كالصلاة . والآخر أن يكون قد غير شرطا من شرائطه إما بزيادة أو نقصان كالبيع الذي هو معلوم حكمه بالعقل ، غير أن الشرع لما أثبت فيه شروطا نسبت جملته إلى أنه فعل شرع .
وقال صاحب فواتح الرحموت (١/٢٥) في معنى تحكيم العقل عند المعتزلة : "لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأمة . لا كما في كتب المشائخ أن هذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم العقل ، فإن هذا مما لا يجترئ عليه أحد ممن يدعي الإسلام . بل إنما يقولون إن العقل معرف لبعض الأحكام الالهية ، سواء ورد به الشرع أم لا . وهذا مأثور عن أكابر مشائخنا أيضا ."

(٢) ونصه : "وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن الإيمان وقبح الكفر وحسن العدل والإحسان ومعرفة حسن أصل العبادات دون هيئاتها وشروطها وأوقاتها ومقاديرها ، فيكون الأمر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه بالعقل وموجبا لما لم يعرف به على ما يعرف ، على الاستقصاء في مسألة العقل في مسائل الكلام ."
انظر : ميزان الأصول في نتائج العقول لأبي بكر أحمد السمرقندي ، اللوحة رقم د ٣ ، رقم المكتبة ١٥٤ ، مكتبة البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة .
وانظر كشف الأسرار : ١/١٨٣ .
وقال الأزميري في حاشيته على المرآة (١/٢٨٢) : "حاصله التوسط ، فإن المعتزلة أفرطوا في جعل العقل حاكما حتى أوجبوا الإيمان على الصبي العاقل وأهل الفترة .
والأشاعرة فرطوا في تعطيل العقل وإهداره حتى أبطلوا إيمان الصبي العاقل .
وتوسط أصحابنا وقالوا : إن للعقل مدخلا في معرفة حسن بعض الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع . وليس بحاكم ، بل الحاكم هو الله تعالى ."

ولنرجع إلى حل الكتاب [١] فنقول :

المأمور به في صفة الحسن نوعان :

حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره . [٢] وكل واحد من هذين النوعين على ثلاثة أنواع ، فيصير المجموع ستة أنواع : [٣]

النوع الأول من القسم الأول ما لا يحتمل السقوط بحال . ومتى بدله بضده كان كفرا ، كالإيمان بالله ، أي التصديق بالله بأنه موجود واجب الوجود لذاته . والتصديق بصفاته مثل كونه عالما قادرا متكلما باعثا للرسل وسائر صفاته . [٤]

---

(١) أي شرح الكتاب .

(٢) تقدم عند الحنفية أن الحسن والقبح من مدلولات الأمر بمعنى أن الحسن والقبح يثبتان للمأمور به قبل ورود الأمر . ولما ثبت ذلك علم أنهما ليسا بمجرد الأمر والنهي . بل إنما يحسن الفعل أو يقبح إما لعينه أو لشيء آخر .
وقال الأزميري في معنى الحسن لعينه ولغيره : " معنى قولهم حسن لمعنى في نفسه أن اتصافه بالحسن إنما هو بالنظر إلى ذات المأمور به مع قطع النظر عن الأمور الخارجية عنه كما يقال إن الدار حسنة في نفسها ، أي مع قطع النظر عن الأمور الخارجية . وتحقيقه أن العقل لو كان موجبا لمعرفة الحسن لدل عليه حين النظر في المأمور به . وان فرض عدم كونه مأمور به بأمر صادر عن الحكيم كالإيمان مثلا ، فانه اذا نظر العقل في ماهيته وجدها شكرا للمنعم بتوحيده وتصديقا له وغير ذلك من محاسنه . فلو فرضنا أنه لا يكون مأمورا به لكان حسنا . والحسن لمعنى في غيره هو ما يكون على خلاف ذلك ، كالجهاد مثلا ، فإنه تخريب البلاد وقتل العباد . وإذا جرد العقل النظر إليه فقد لا يجده حسنا إن لم يكن مأمورا به . . . . . "
(حاشية الأزميري : ١ / ٢٨٣) .

(٣) أي فالحسن لمعنى في نفسه على ثلاثة أنواع ، لأنه إما أن يكون شبيهها بالحسن لمعنى في غيره أو لا ، والثاني إما أن يقبل سقوط التكليف أو لا .
وأما الحسن لمعنى في غيره فثلاثة أنواع أيضا ، نوع منه ما حسن لمعنى في غيره . وذلك الغير قائم بنفسه مقصودا لا يتأدى بالذى قبله بحال .
ونوع منه ما حسن لمعنى في غيره ، لكن ذلك الغير يتأدى بنفس المأمور به فكان شبيها بالذى حسن لمعنى في نفسه . ونوع منه ما حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه أو ملحقا به . وسيأتي بيان كل من هذه الأنواع في الشرح .
راجع حاشية الأزميري : ١ / ٢٩١ ، التوضيح : ١ / ١٩٢ وما بعدها .

(٤) انظر : كشف الأسرار : ١ / ١٨٤ ، أصول السرخسي ١ / ٦٠ ، التوضيح ١ / ١٩٢ .

النوع الثاني ما يحتمل السقوط كالإقرار [١] ، فهو حسن لعينه . [٢]
ولكنه يحتمل السقوط في بعض الأحوال حتى إذا بدّل بضده بعذر الإكراه لم يكن كفرا إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان . [٣]
قيل : إن سقوط الحسن من الإقرار مشكل ، لأن حسنه لا يسقط في حالة الإكراه (حتى لو صبر) [٤] فقتل كان مأجورا ، فكيف يكون حسنه ساقطا في هذه الحالة ، وإنما يسقط وجوبه ، ولا يلزم منه سقوط حسنه ، لأن عدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالمندوب ، على أنا لا نسلم أن الوجوب ساقط ، بل استبيح له مع قيام المحرّم .
أجيب عنه : لا يلزم من كون الصابر شهيدا بقاء حسنه ، لأنه لو لم يسقط حسنه لما أبيح ضده ، وهو إجراء كلمة الكفر ، بل بقى ذلك حراما كما كان . إلا أن الترخيص إنما ثبت رعاية لحق نفسه مع بقاء حرمته (نظرا) [٥] إلى السبب تقديما لحقه على حق الله تعالى .
فإذا صبر حتى قتل كان شهيدا لكونه باذلا نفسه لرعاية حق الله بناء على حرمة إجراء كلمة الكفر لا على بقاء حسن الإقرار .
وقوله [٦] : " عدم الوجوب ليس بمستلزم لعدم الحسن " إن أراد به عدم الحسن مطلقا فسلم ، وإن أراد به عدم الحسن الذى ثبت في ضمن الوجوب فممنوع ، لأن انتفاء اللازم (والمتضمن) [٧] يوجب انتفاء الملزوم والمتضمن ، كانتفاء الوجوب يوجب انتفاء الجواز الذى في ضمنه . [٨]
(و) [٩] باعتبار الاشكال على سقوط الحسن قيل [١٠] : معنى قولهم : نوع لا يحتمل السقوط ، أى [١١] سقوط كونه مأمورا به كالتصديق ، فانه -

---

(١) أى : الاقرار بالشهادتين .
(٢) انظر معنى الحسن لعينه بهامش رقم ٢ ص : ٢٤١ من هذه الرسالة .
(٣) انظر شرح ابن ملك ص: ٢٠٣ . وفتح الغفار : ١/٥٦ .
(٤) في ف : " حتى كما لو صبر " والمثبت من أ و ب .
(٥) في أ و ب : " نظر " والمثبت من ف .
(٦) أى : قول المعترض .
(٧) في ب : " فيما تضمن " والمثبت من أ و ف .
(٨) انظر هذا الاعتراض والجواب في كشف الأسرار : ١/١٨٤ .
(٩) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
(١٠) انظر هذا القول في نفس المصدر ولم ينسب الى أحد .
(١١) آخر اللوحة رقم ٥٤ من ب .

مأمور به في جميع الأحوال .
ونوع يحتمله كالاقرار ، فانه (لا يبقى)[١] مأمورا به حالة الاكراه .
ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة ، فإنه قال : والنوع الأول قسمان :
حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال ، يعني به السقوط عن المكلف ،
وحسن لعينه ، وقد يحتمل السقوط في بعض الأحوال ."[٢] وهذا حسن.[٣]
ولكن سياق الكلام يأباه . فإنه في تقسيم المأمور به باعتبار الحسن .
فاحتمال السقوط وعدم احتماله لا يكون إلا باعتبار الحسن،[٤] وهو مستقيم
على ما ذكرنا . فالحمل عليه أولى .
وإنما جعل الإقرار ركنا يحتمل السقوط لأن اللسان ليس بمعدن للتصديق،[٥]
ولا[٦] يكون ركنا . ولكن هو دليل عليه وجودا وعدما ،
فجعل ركنا زائدا . فإذا بدله بغيره في وقت تمكنه من
إظهاره عدّ كفرا . وإن زال تمكنه من الإظهار بعذر الإكراه
لم يعدّ كفرا ، لأن قيام السيف على رأسه دليل على أن الحامل على
التبديل دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد .
فأما عند التمكن فتبديله دليل تبدل[٧] الاعتقاد .[٨]
واعلم ان مذهب المحققين من أصحابنا أن الإيمان هو التصديق
بالقلب ، والإقرار شرط إجراء أحكام الدنيا[٩] حتى أن من صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من البيان كان مؤمنا عند الله غير مؤمن
في أحكام الدنيا عكس المنافق .[١٠]

---

(١) في أ و ب : "لا يتبقى " والمثبت من ف .
(٢) راجع أصول السرخسي ١ / ٦٠ بتغيير يسير في الأسلوب .
(٣) آخر اللوحة رقم ٤٥ من أ .
(٤) أي لا باعتبار سقوط المأمور به .
(٥) أي : ان اللسان ليس بمعدن للتصديق الذي هو الأصل في الايمان .
انظر كشف الأسرار : ١/ ١٨٦ .
(٦) في ب : " فلا " والمثبت من أ و ف .
(٧) في نسخة ف : " تبديل " والمثبت من أ و ب .
(٨) راجع كشف الأسرار : ١/ ١٨٦ ، مرآة الأصول ١/ ٢٨٧ .
(٩) أي : ان الاقرار باللسان ليس جزءا من الايمان ولا شرطا له
بل هو شرط لاجراء أحكام الدنيا . (انظر التلويح : ١/ ١٩٢)
(١٠) انظر هذا القول في كشف الأسرار : ١/ ١٨٥ ، التلويح ١/ ١٩٢ ،
حاشية الرهاوي ص: ٢٠٠ .

وقال كثير من أصحابنا إن الإيمان هو التصديق والإقرار ، إلا أن الإقرار ركن زائد يحتمل السقوط بعذر الإكراه ، والتصديق ركن أصلي لا يحتمل السقوط .

فعند هؤلاء لو عرض بقلبه ولم يقر بلسانه من غير عذر لم يكن مؤمنا عند الله ، وكان من أهل النار . وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام وكثير من الفقهاء .(١)

قوله : " والصلاة من هذا القبيل " أي من قبيل ما حسن لمعنى في نفسه . ولكن يحتمل السقوط كالإقرار ، فإنها أي الصلاة مشتملة على تعظيم الله كالإقرار ، لأنها تتأدى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم في الشاهد .(٢)

فإن أولها الطهارة سرا وجهرا ، ثم جمع الهمة وإخلاء السر والانصراف عما سوى الله إلى الله وهو النية ، ثم الإشارة برفع اليدين إلى نفي الكبرياء عما سوى الله والإثبات له .

ثم أول أذكاره التكبير وهو النهاية في التعظيم . ثم أول ثنائه ثناء لا يشوبه ذكر سواه ، ثم قراءة كلامه منتصبا .

وقد ضم جوارحه هيبة وخشوعا ، ثم تحقيق ما يعبر بلسانه عن ضميره من التعظيم فعلا ، وهو الركوع والسجود اللذان يدلان على غاية الخضوع ، ثم مع كل حركة تكبير .

فدل على أن الصلاة أجمع خصلة من خصال الدين لتعظيم الله تعالى .

قوله :" إلا أنها - أي الصلاة - في الدلالة على الإيمان دونه " أي : دون الإقرار .

هذا جواب عما يقال : لما كانت الصلاة كالإقرار ، فهلا جعلت ركنا من الإيمان كالإقرار .

فقال : الصلاة في الدلالة دون الإقرار ، فإن الإقرار دليل وجودا وعدما . فإن وجوده دليل على وجود الإيمان ، وعدمه دليل على عدمه . فيصلح كونه ركنا .

أما الصلاة فعدمها ليس بدليل على عدم الإيمان أصلا .

---

(١) راجع أصول السرخسي : ١/ ٦٠ ، أصول البزدوي : ١/ ١٨٥ .
(٢) راجع أصول السرخسي : ١/ ٦١ ، كشف الأسرار : ١/ ١٨٦ ، التوضيح ١/ ١٩٢ .

وأما وجودها أيضا فليس بدليل على وجوده مطلقا ، بل مقيدا بصفة الجماعة حتى أن الكافر لو صلى مع الجماعة يحكم بإسلامه ، لا باعتبار الصلاة وحدها ، بل بانضمام هيئة الجماعة التي هي مختصة بشريعتنا ، حتى لو صلى منفردا لا يحكم بإسلامه لعدم اختصاصها بشريعتنا.(١)

وأيضا الإقرار لا يسقط إلا بعذر واحد وهو الإكراه . والصلاة تسقط بأعذار كثيرة ، كالحيض والنفاس والإغماء فوق يوم وليلة والمجنون(٢) وغيرها .

فانحطت رتبتها عن الإقرار ، فلا يصلح كونها ركنا .(٣)

---

(١) آخر اللوحة رقم ٢٩ من ف .
وقد ذكر ابن قدامة من الحنابلة أن الكافر إذا صلى حكم بإسلامه منفردا كان أو بالجماعة حيث قال : " وإذا صلى الكافر حكم بإسلامه ، سواء كان بدار الحرب أو دار الاسلام أو صلى جماعة أو فرادى ."
(المغني لابن قدامة : ٩/ ٢٢)

(٢) سيأتي بيان الخلاف في ذلك في باب أسباب الشرائع.

(٣) راجع حاسية الرهاوى : ٢٠١ . وكشف الأسرار : ١/ ١٨٧ .
وقال في كشف الأسرار في مكان آخر :" ثم حاصل ما ذكر أن التصديق في أعلى درجات الحسن ، والاقرار دونه ، لأنه يحتمل السقوط ، والصلاة دونه لأنها ليست بركن في الإيمان ....."
(المصدر نفسه : ١/ ١٨٩ .)

قال رحمه الله :

((و النوع الثالث ما التحق بالواسطة بما كان حسنا في نفسه ، كالزكاة و الصوم و الحج ، فإنها بواسطة الفقير و اشتهاء النفس و شرف في المكان تضمنت إغناء عباد الله و قهر عدوه و تعظيم شعائره ، إلا أن هذه الوسائط لما كانت ثابتة بخلق الله تعالى التحقت بما كان حسنا في نفسه . فلهذا تشترط لها الأهلية [١] الكاملة .

و حكم هذا القسم أن لا يسقط إلا بالأداء أو باعتراض ما يسقطه بعينه. [٢]))

أقول :

النوع الثالث من أنواع ما حسن لعينه ما هو ملحق بما حسن لعينه ، وإن كان حسنه بواسطة كالزكاة ، فإنها بواسطة الفقير تضمنت إغناء عباد الله تعالى ، فصارت حسنة لدفع حاجة الفقير ، و هو من خواص الرحمن .

و لكنها في نفسها تنقيص لماله الذي عليه قوامه و إضاعة له ، و هي حرام شرعا و ممنوع عقلا . [٣]

و كذا الصوم بواسطة اشتهاء النفس تضمنت قهر عدو الله و هو النفس الأمارة بالسوء على ماجاء في الخبر : " أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ." [٤] يا داود عاد نفسك ، فانها انتصبت لمعاداتي " [٥]

فصارت حسنة لحصول القهر به لا لذاته ، فإنه في ذاته تعذيب نفسه و منعها عن نعم الله مع النصوص المبيحة .

---

(١) آخر اللوحة رقم ٥٥ من ب .

(٢) هذا متن المغني من أ و ب و ج .

(٣) راجع كشف الأسرار : ١/ ١٨٧ ، شرح ابن ملك على المنار ص: ٢٠١ ، مرآة الأصول ١/ ٢٨٩ ، التوضيح : ١/ ١٩٣ ، أصول السرخسي : ١/ ٦١ .

(٤) انظر هذا الحديث في كشف الخفاء (١/ ١٦٠) و قال : رواه البيهقي في الزهد باسناد ضعيف . و له شواهد من حديث أنس. و يجري على ألسنة كثيرين : أعدى عدويك بالتثنية في الموضعين ، و لا أصل له بهذا اللفظ . و المشهور على الألسنة : أعدى عدوك ، بالإفراد في عدوك ." ===

كقوله تعالى : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق .) (١) (٢)

وقوله تعالى : (أحل لكم الطيبات .) (٣) ، (كلوا من طيبات ما رزقناكم) (٤) ، كلوا مما في الأرض حلالا طيبا .) (٥)

وكذا الحج إنما صار حسنا بواسطة شرف في المكان ، فإنه تعظيم شعائر الله بزيارة أمكنة محترمة شرفها الله تعالى .

وزيارتها تعظيم صاحبها لا لذاته ، إذ هو في ذاته قطع الفيافي (٦) وإتعاب النفس والدواب . (٧)

واعلم أن في كلام المصنف لف ونشر ، فإنه ذكر أولا الزكاة والصوم والحج ، ثم ذكر بعده الوسائط وهو الفقير ، فهو راجع إلى الزكاة . واشتهاء النفس إلى الصوم وشرف المكان إلى الحج .

ثم قوله :" إغناء عباد الله " أيضا راجع إلى الزكاة وقهر عدوه إلى الصوم وتعظيم شعائره إلى الحج .

قوله :" إلا أن هذه الوسائط " جواب عما يقال : لما كان حسن هذه الأشياء بالوسائط فلم التحقت بما هو حسن لذاته .

فقال : إلا أن هذه الوسائط لما ثبتت بخلق الله إياها بدون اختيار وصنع من العبد كانت مضافة إلى الله . وسقط اعتبار الوسائط ، فصارت حسنة خالصة من العبد للرب بلا واسطة كالصلاة .

ولهذا شرط لها الأهلية الكاملة حتى لا تجب على الصبي (٨) -

== غير أنني لم أجد هذا الكتاب ، أي كتاب الزهد للبيهقي ، والله اعلم . وانظر كشف الأسرار : ١٨٧/١ .

(٥) انظر كشف الأسرار : ١٨٧/١ . (١) آخر اللوحة ٤٦ من أ .

(٢) الأعراف ٣٢

(٣) المائدة : ٥ . (٤) البقرة : ٥٧ . (٥) البقرة : ١٦٨ .

(٦) أي : الصحاري .

(٧) انظر كشف الأسرار : ١٨٨/١ .

(٨) قلت: هذا خلاف للشافعية في فصل الزكاة حيث قال النووي في المجموع: (٣٦٠/٥):" واستدل أصحابنا أيضا من جهة القياس بأن كل من وجب العشر في زرعه وجبت الزكاة في سائر أمواله كالبالغ العاقل . فان أبا حنيفة رحمه الله وافقنا على ايجاب العشر في مال الصبي والمجنون وايجاب زكاة الفطر في مالهما . وخالفنا في غير ذلك ."

والمجنون .(١)

وما لم تكن عبادة خالصة لا تشترط لها أهلية كاملة .

وإنما قلنا (قدنا) إن هذه الوسائط بخلق الله دون اختيار العبد ، فإن النفس ليست بجانية في صفتها بل هي مجبولة على تلك الصفة .

كالنار ، فإنها محرقة بخلق الله .(٢)

فكذا الفقير لا يستحق عبادة ، إذ العبادة لا يستحقها إلا الله تعالى . وحاجة الفقير بخلق الله تعالى إياه على هذه الصفة ، لا بصنع منه باشره .

وكذا البيت ليس بمستحق للتعظيم بنفسه ، اذ هو حجر كسائر البيوت ، بل بجعل الله اياه معظما .(٣)

قوله : وحكم هذا القسم " وهو الذي حسن لمعنى في نفسه ، أنه متى وجب على المكلف لا يسقط عنه الا بأداء الواجب أو باعتراض ما يسقط لعينه ، أي باعتبار ماله أثر في إسقاط نفسه بلا واسطة ، كالحيض والنفاس ونحوهما .(٤) وهو احتراز عما وجب بغيره . فإنه يسقط بسقوط ذلك الغير . ويبقى ببقائه ، كالوضوء والسعي كما سيأتي .

---

(١) أي : لأن العبادة الخالصة محض حق لله تعالى ، شرعت على العباد ابتلاء ، وهو غني على الإطلاق ، فتوقف وجوب حقه لغناه على كمال الأهلية . فلم يجب على الصبي والمجنون ، بخلاف حقوق العباد ، فإنها يجوز أن تجب بأهلية قاصرة لحاجتهم. فيجب على الصبي والمجنون وينوب الولي منابهما في الأداء ."
(كذا في كشف الأسرار : (١/١٨٨)
وراجع أصول السرخسي (١/٦١) وقال فيه :" فعرفنا أنها في المعنى من النوع الذي هو حسن لعينه . ولهذا جعلناها عبادة محضة وشرطنا للوجوب فيها الأهلية الكاملة ."

(٢) قال في كشف الأسرار(١/١٨٨) :" ولا يقال : لما لم تكن جانية في صفتها كيف استحق القهر ، لأنا نقول : انما وجب قهرها بمخالفة هواها لئلا يقع المرء في الهلاك بسبب متابعتها ، كما ان التباعد وجب عن النار احترازا عن الهلاك ، وإن كانت مجبولة في صفة الاحراق غير مختارة ."

(٣) راجع المصدر السابق .

(٤) راجع أصول السرخسي : (١/٦١) حيث قال :" وحكم هذا القسم واحد ، وهو أنه إذا وجب بالأمر لا يسقط إلا بالأداء أو بإسقاط من الآمر فيما يحتمل السقوط ."

قال رحمه الله :

((النوع الثاني حسن لمعنى في غيره . وذلك يتنوع إلى ما يحصل المعنى بفعل المأمور به ، كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود ، وإلى ما يحصل المعنى بعده بفعل آخر ، كالوضوء والسعي إلى الجمعة .

وحكمهما الوجوب بوجوب الغير ، والسقوط (بسقوطه) (١) .

ولقصورهما لا تشترط النية والأهلية في الوضوء والسعي .

وبإقامة البعض يسقط عن الباقين في النوع الآخر . (٢)))

أقول :

لما فرغ من بيان النوع الأول الذي هو حسن لمعنى في نفسه شرع في بيان النوع الثاني ، وهو الذي حسن لمعنى في غيره .

وقسمه إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول ما حسن لغيره ، ولكن ذلك الغير يتأدى بنفس إتيان المأمور به من غير حاجة إلى فعل مقصود له . (٣) كالصلاة على الميت ، فإنها ليست بحسنة لذاتها حتى قبح الصلاة على الكافر والمنافق والباغي وقاتل النفس .

وقد نهى الله عنها بقوله : (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) (٤) إنما صارت حسنة بواسطة إسلام الميت وقضاء حق المسلم. (٥)

وكذا الجهاد ليس بحسن في ذاته ، لأنه تعذيب عباد الله وتخريب بلاده ، كيف وقد قال عليه السلام : " الآدمي بنيان الرب ، ملعون من هدم بنيان الرب ." (٦) .

---

(١) في ج : بسقوط الغير " والمثبت من أ و ب .
(٢) هذا متن المغني من أ و ب و ف .
(٣) انظر التوضيح : ١/١٩٥ وقال :" ولما كان المقصود يتأدى بعين المأمور به كان هذا الضرب ... شبيها بالقسم الأول ."
(٤) التوبة : ٨٤ .
(٥) انظر التوضيح ١/١٩٥ ، كشف الأسرار : ١/١٩٠ ، أصول السرخسي : ١/٦٢ .
(٦) لم أجده بعد في كتب الحديث التي قرأت .

وإنما صار حسنا لما فيه من إعلاء كلمة الله وكبت أعدائه بواسطة كفر الكافر.[1]

وكذا إقامة الحدود[2] ليست بحسنة في نفسها، فإنها تعذيب العباد وإيذاؤهم. ولكنها حسنت بواسطة (الزجر)[3] عن المعاصي المفضية إلى الفساد وتأديتها إلى صيانة النفس والمال والعرض والنسب، فكانت حسنة لغيرها.[4] لكن المعنى الذي شرع المأمور به لأجله في هذا القسم يحصل بنفس الإتيان بالمأمور به.

فإن قضاء حق الميت وإعلاء الدين بقهر أعدائه والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الصلاة عليه والجهاد وإقامة الحدود من غير توقف على فعل آخر.

وإنما اعتبرت هذه الوسائط وهي إسلام الميت وكفر الكافر وارتكاب المنهي عنه دون الفقر واشتهاء النفس وشرف المكان.[5] لأنها وإن كانت بتقدير الله تعالى ومشيئته فهي باختيار العبد وصنعه على طواعية. فوجب اعتبارها، فلم يلحق بما حسن لعينه، بخلاف تلك الوسائط، فإنها بصنع الله بدون اختيار العباد.[6]

---

(١) راجع المراجع السابقة.

(٢) آخر اللوحة رقم ٥٦ من ب.

(٣) في ف: "الزاجر" والمثبت أ و ب.

(٤) فقد ذكر هذا المثال السرخسي في أصوله (١/٦٢) وتبعه ابن ملك على المنار (ص ٣٠٥). ولم يذكره البزدوي في أصوله، وانما ذكر المثالين الأولين. (أصول البزدوي: ١/١٨٩)

(٥) تقدم ص: ٢٤٨ من أن الوسائط في النوع الثالث من أنواع ما حسن لعينه غير معتبرة، لأنها بخلق الله دون اختيار العبد، ولذلك ألحقت بما هو حسن لنفسه، وجعلت عبادة محضة.

(٦) راجع ص: ٢٤٨ من هذه الرسالة.
ويقول الأزميري في حاشيته على مرآة الأصول: "وحاصل الجواب أن الوسائط في نحو الصوم والزكاة والحج جعلت كالعدم، ولا جهة ههنا لارتفاع الوسائط وصيرورتها كالعدم، فكان حسن هذا لغيره شبيها لعينه وحسن ذلك على عكسه."
(حاشية الأزميري: ١/٢٩٢).

النوع الثاني من هذا القسم ما يحصل المعنى بعده بفعل آخر.
يعني به أن الغير الذي شرع المأمور به لأجله لا يحصل بنفس اتيان المأمور به ، بل يحتاج في تحصيله إلى فعل آخر قصدا كالوضوء ، فإنه في نفسه ليس بحسن ،لأنه تبرد . وإنما حسن للتوصل به إلى أداء الصلاة ،[1] وكان حسنا لغيره .
وكذا السعي ليس بحسن في نفسه ، إذ هو مشي ونقل أقدام.
وإنما حسن للتوصل به إلى أداء الجمعة .
ثم الصلاة لا تتأدى بنفس الوضوء بحال . والجمعة لا تتأدى بنفس السعي ، بل بفعل آخر مقصود بعد حصول كل منهما .
قوله :" وحكمهما " أي حكم هذين النوعين وجوبه ، وبقاء الوجوب بوجوب الغير ، وسقوطه بسقوط الغير ، حتى إذا حطه إنسان من موضع مكرها بعد السعي قبل أداء الجمعة ثم خلى سبيله كان السعي واجبا عليه ثانيا .
فإذا[2] حصل المقصود بدون السعي ، بأن حمل للجامع مكرها أو كان معتكفا فيه فصلى الجمعة سقط وجوب السعي عنه .
ولا يتمكن بعده نقصان فيما هو المقصود . وإذا سقطت الجمعة عنه لمرض أو سفر يسقط السعي .
وكذلك إذا سقطت الصلاة بالحيض والنفاس يسقط الوضوء.
وكذا لو سقط حق الميت بكفره سقطت الصلاة عليه . وكذا الكفار لو أسلموا لم تبق فريضة الجهاد ،[3] الا أنه خلاف الخبر. قال عليه السلام :" الجهاد ماض الى يوم القيامة ."[4]

---

(١) آخر اللوحة رقم ٤٧ من أ .
(٢) في ب :" واذا " والمثبت من أ و ف .
(٣) ولمزيد من التحقيق راجع : أصول البزدوي : ١ / ١٩٠ ، أصول السرخسي : ١ / ٦٢ ، مرآة الأصول : ١ / ٢٩٢ ، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١ / ٥٣ .
(٤) أخرجه أبو داود في سننه (٣ / ٤٠ تعليق عزت عبيد الدعاس) في الجهاد مع أئمة الجور عن يزيد بن أبي نُشْبَة عن أنس بن مالك .
قال الزيلعي في نصب الراية :" قال المنذري في مختصره : يزيد بن أبي نشبة في معنى المجهول .
(نصب الراية : ٣ / ٣٧٧ .

قوله :" ولقصور " أى : لقصور هذين النوعين فى معنى العبادة والحسن لا تشترط لهما النية والأهلية حتى جاز الوضوء بغير نية ، (١) وممن هو ليس بأهل لأداء (٢) العبادة ، وهو الكافر . (٣) والسعى كذلك . إذ معنى العبادة فيهما غير مقصود ، بل المقصود التمكن من إقامة الصلاة بالطهارة والتمكن من أداء الجمعة . فعلى أى وجه حصلا سقط الأمر .

---

(١) بل هى سنة كما صرح به صاحب الهداية فيه .

(انظر : الهداية : ١/ ٢٧)

وراجع أيضا : الكفاية : ١/ ٢٨ ، بدائع الصنائع : ١/ ١٢٥ .

يقول صاحب فواتح الرحموت :" وربما يمثل بالوضوء فانه حسن بحسن الصلاة لأجل كونه شرطا ، وفيه شائبة من الخفاء ، فإن الوضوء بما هو طهارة حسن ، وإن كان له حسن آخر من جهة حسن مشروطه . ألا ترى أن الشرع ندب الدوام على الطهارة ، والمندوب حسن وليس ندبها لإقامة الصلاة ، فإن من أوقات مندوبة الطهارة وقت الخطبة وسائر الأوقات المكروهة ، فتدبر ."

(فواتح الرحموت : ١/ ٥٣)

والقول بعدم فرضية النية فى الوضوء مخالف للشافعية ، فإنهم قالوا إن النية فى الوضوء فريضة .

(انظر المهذب بشرح المجموع : ١/ ٣١١)

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٠ من ب .

(٣) لم يشترط الحنفية إيمان المتوضيء لصحة وضوئه بل يصح وضوء الكافر .

(انظر بدائع الصنائع : ١/ ١٢٠)

وأما الشافعية فإيمان المتوضيء شرط لصحة وضوئه عندهم ، فلا يجوز وضوء الكافر . وهذا بناء على أنه ليس بأهل للنية .

قال الرافعى فى فتح العزيز (١/ ٣١١) :" فاعلم أنه بنى على اعتبار النية فى الطهارات امتناع صحتها من الكافر . فلو اغتسل الكافر فى كفره أو توضأ ثم أسلم لم يعتد بما فعله فى الكفر ، لأنه ليس أهلا للنية ."

٧١الرازى

و كذا لقصور الحسن يسقط النوع الآخـــر ، و هو يتأدى بنفس المأمور به بإقامة البعض عن الباقين ،لأن حق المسلم صار مقتضيا بصلاة البعض.

و كذا اعلاء كلمة الله حصل بجهاد البعض ، فيسقط عن الباقيـن .

و لو كانت حسنـــة لعينهـــا لما سقطـت ، كصلاة الظهـــر و نحوهـــا .

××××××××××××××

×

قال رحمه الله :

((النوع الثالث القدرة . فإن صفة الحسن إنما (ثبتت)[١] بقدر من القدرة .

وإنها نوعان ، مطلق وكامل .

فالمطلق (أدنى ما)[٢] يتمكن به[٣] المأمور من أداء ما لزمه بدنيا كان أو ماليا .

وذلك شرط في حكم كل أمر كالوضوء والصلاة والحج والزكاة من الماء والقوة والاستطاعة والغنى ، غير أن الأهلية في الجزء الأخير من الوقت تكفي عندنا استحسانا ، لوجود السبب والأهلية .

وافتقار وجوب الأداء إلى احتمال القدرة لا إلى تحققها ، لأنها لا تسبق الأداء لتظهر في الخلف (كما في الحلف)[٤] على مس السماء .

وكمن هجم عليه وقت الصلاة في السفر ، إن خطاب الأصل (متوجه)[٥] عليه لاحتمال وجود الماء .

وهذا الشرط مختص بوجوب الأداء ، لأنه شرط لوجوب الأداء . فلا يشترط دوامه لبقاء الواجب ، كشهود النكاح .))[٦]

أقول :

الثالث من أنواع ما حسن لمعنى في غيره القدرة .[٧]

---

(١) في ج : " تثبت " والمثبت من أ وب .

(٢) في أ : " اذا ما " والصحيح ما أثبتناه من ب وج .

(٣) آخر اللوحة رقم ٨ من ج .

(٤) ساقط من ب والمثبت من أ وج .

(٥) في ج : " يتوجه " والمثبت من أ وب .

(٦) هذا متن المغني من أ وب وج .

(٧) يقول البزدوي في أصوله (١ / ١٩١) : " وأما الضرب الثالث فمختص بالأداء دون القضاء ، وذلك عبارة عن القدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه . . . . وقال في مكان آخر (١ / ١٩٩) : " وإنما قلنا إن الضرب الثالث من هذا القسم يختص بالأداء دون القضاء ، أما اذا ـ فات الأداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقي تحت عهدته ، وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره . وأما إذا فات لا بتقصيره فكذلك ، لأن هذه القدرة كانت شرطا لوجوب الأداء فضلا من الله تعالى فلم يشترط لبقاء الواجب ، ولهذا قلنا لا يسقط بالموت في أحكام ==

اعلم ان في جعل القدرة من أقسام ما حسن لمعنى في غيره تعسفا .
فان القدرة ليست من أقسام المأمور به ، بل هي شرط له .
و مورد القسمة انما هو المأمور به في صفة الحسن .
و أيضا ليست القدرة بحسنة لمعنى في غيرها ، بل المأمور به يصير حسنا بواسطتها .
و هذا الإشكال بعينه يرد على بعض حذاق أصحابنا،(١) حيث قال : هذا القسم ، يعني القدرة يسمى جامعا ،لأنه جمع القسمين ، أعني الحسن لعينه و لغيره . (و الإيمان)(٢) حسن لعينه و حسن أيضا لغيره ، و هو شرطه يعني القدرة .
و كذا الصلاة و الزكاة و الحج و الوضوء(٣) و الجهاد حسنه لمعنى يرجع إلى الذات وإلى الغير . و يكون حسنه أيضا لحسن من جهة الشرط ، و هو القدرة .
توضيح الإشكال أن القدرة ليست بجامعة للحسنين ، بل المأمور به بواسطتها صار جامعا للحسنين .
اللهم إلا أن يقال : إنما جعلت القدرة جامعة مجازا لكونها سببا لحصول الجمع بين الحسنين للمأمور به .(٤)

== الآخرة ."
المذكور هو القدرة المطلقة .
و قال في القدرة الكاملة في نفس المصدر (١ / ٢٠١) :" و أما الكامل من هذا القسم فالقدرة الميسرة ،و هي زائدة على الأولى بدرجة كرامة الله .
و فرق ما بين الأمرين أن القدرة الأولى للتمكن من الفعل ، فلم يتغير بها الواجب ، فبقي شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب، فجعلته سمحا سهلا لينا . فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لا لمعنى أنها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها . فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف ، فيبطل الحق ،لأنه غير مشروع بدون ذلك الوصف .
و لهذا قلنا الزكاة تسقط بهلاك النصاب،لأن الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة ."

(١) و قد نسب عبد العزيز هذا القول إلى البزدوي (كشف الأسرار: ١ / ١٩١)
(٢) في ب :" فالايمان " و المثبت من أ و ف .
(٣) آخر اللوحة رقم ٥٧ من ب .
(٤) و قد جعل الرهاوي القدرة حسنة حيث قال :" انما كانت القدرة حسنة لأن بها ينتفي التكليف بما لا يطاق و هو قبيح ، و كلما ~~انتفى~~ القبيح به == انتفى

وإنما يستقيم على سبيل الحقيقة بأن يجعل مورد القسمة ما يحصل به الحسن (للمأمور به)(١) (لا المأمور به)(٢) .

فيقال : ما حسن لغيره لا يخلو ذلك الغير اما أن يكون شرطا أو لا .

فإن كان شرطا فهو القدرة التى جعلها المصنف نوعا ثالثا .

وإن لم يكن شرطا فلا يخلو إما أن يحصل ذلك الغير بفعل المأمور به . وهو النوع الأول ، أو لا وهو النوع الثانى .(٣)

وتجعل كلمة ذلك فى كلام المصنف :" وذلك يتنوع " إشارة اليه دون المأمور به . وكذا فى القسم الأول .

وهذا هو الاحتمال الراجح فيه يعرف بالتأمل .

قوله :" فإن صفة الحسن إنما ثبتت(٤) بقدر من القدرة ،لأن تكليف العاجز قبيح عقلا وممتنع شرعا ، فلا تجوز نسبته إلى الحكيم تعالى .

وهذا بناء على أن التكليف بالمحال ممتنع عندنا شرعا وعقلا .

وعند الأشاعرة جائز عقلا وواقع شرعا .(٥)

قوله :" وانها - أى القدرة(٦) - نوعان : مطلق وكامل . فالمطلق أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه بدنيا كان المأمور به كالصلاة والصوم أو ماليا .

وذلك أى مطلق القدرة شرط فى حكم كل أمر ، أى فى وجوب أداء كل مأمور به ، سواء كان حسنا لعينه أو لغيره احترازا عن تكليف ما ليس

== فهو حسن ". (حاشية الرهاوى : ٣٠٥)

(١) قلت : سياق الكلام يقتضى عدم إثبات :" به " فى قوله :" المأمور به " × الصحيح إثبات « به » لأن التقسيم للمأمور به من حيث ما به حسنه

(٢) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٣) راجع شرح القاآنى على أصول الخبازى لمنصور أحمد القاآنى ، مخطوط رقم ١٤٩ فى المركز العلمى ورقة رقم ٢٨ . ونصه :" فان قيل كيف يستقيم هذا التقسيم ، والقدرة ليست من أقسام المأمور به ، قلنا : هذا تقسيم حسن المأمور به بحسب الغير ،ووجهه أن يقول : ما كان حسنا لغيره فلا يخلو اما أن يكون ذلك الغير شرطا لوجوب المأمور به أو لا . الأول هو القسم الثالث ، وأما الثانى فلا يخلو اما أن يكون ذلك الغير حاصلا بفعل المأمور به أو بفعل آخر بعده وهو القسم الأول والثانى ."

(٤) فى ب و ف : " تثبت " والمثبت من أ .

(٥) تقدم تحقيق ذلك بهامش ص : ٢٤ وما بعدها .

(٦) آخر اللوحة رقم ٤٨ من نسخة أ .

في الوسع . [1] حتى لا تجب الطهارة على العاجز عنها ببدنه ، بأن لم يقدر على استعماله ولم يجد من يعينه .

---

(١) راجع : أصول البزدوى (١/١٩٣) ، المنار بشرح فتح الغفار : ١/٦٠.
ويقول ابن نجيم فى فتح الغفار (١/٥٩) : " ثم اعلم ان القدرة التى هى شرط التكليف ، القدرة الظاهرية وهى سلامة الآلات والأسباب فقط لا القدرة الحقيقية المقارنة للفعل . "
وانظر التوضيح : ١/١٩٨.
ويقول صاحب التلويح (١/١٩٩) : " قد اختلفوا فى القدرة مع الفعل أو قبله . والمحققون على أنه إن أريد بالقدرة القوة التى تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها فهى توجد قبل الفعل ومعه وبعده .
وان أريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهى مع الفعل بالزمان ، وإن كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل إليها ، ولا يجوز أن تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة . "
وأبو الحسن الأشعرى فيما نقل عنه الآمدى قال بوجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها دون وجوبها فى حالة التكليف بالفعل .
يوضح ذلك قول الآمدى فى الإحكام (١/١٣٣) بعد أن ذكر أن فى أكثر أقواله ميل إلى جواز التكليف بما لا يطاق ، ونصه : " وهو لازم على أصله فى اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها مع تقدم التكليف بالفعل على الفعل . وإن القدرة الحادثة غير مؤثرة فى مقدورها ، بل مقدورها مخلوق لله . ولا يخفى أن التكليف بفعل الغير حالة عدم القدرة تكليف بما لا يطاق . "
والمراد بتكليف ما ليس فى الوسع عنده تكليف عادم القدرة حالة التكليف بالفعل ، وهذا جائز عنده . ويشترط القدرة حالة أداء الفعل ، أى حالة الامتثال .
وعلى هذا يتفق مع قول الشارح فى هذا القدر ، لأنه سيقول فى ص : ٢٥٨ : " ثم هو شرط لوجوب الأداء دون نفس الوجوب .. الخ "
ثم يفهم من كلام الشارح : " احترازا عن تكليف ما ليس فى الوسع تكليف عادم القدرة حالة الأداء " .
إذا كان هذا مراده ، فالأشعرى أيضا يقول بامتناعه ، ولذلك قال بوجوب مقارنة القدرة الحادثة بالمقدور به كما نقلناه عنه .
وبقي محل النزاع بينهما فى التكليف بالممتنع وهو المستحيل لذاته .
فالأشعرى أطلق القول فى جوازه ، والحنفية قالوا بامتناعه . كما تقدم تفصيل ذلك ص ٢٤ وما بعدها .

وكذا الصلاة لا يجب أداؤها [(١)] بدون القدرة . ولهذا كان وجوب الأداء بحسب ما يتمكن منه قائما أو قاعدا أو موميا . [(٢)]

وكذا الحج لا يجب أداؤه إلا بالزاد والراحلة ، لأن التمكن من السفر لا يحصل بدونهما غالبا . [(٣)]

وكذا لا يجب أداء الزكاة إلا بقدرة مالية ، حتى إذا هلك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الأداء سقطت بالإجماع . [(٤)]

ثم اختلف المشائخ في أن اشتراطه على سبيل الفضل والمنة أو العدل والحكمة ، ولكل وجه ظاهر قد عرف في موضعه . [(٥)]

ثم هو شرط لوجوب الأداء دون نفس الوجوب ، فإنه جبر من الله تعالى بغير صنع منا .

---

(١) انظر كشف الأسرار : ١٩١/١ من أن القدرة شرط وجوب الأداء دون شرط نفس الوجوب.

(٢) راجع : الهداية بشرح فتح القدير والعناية : ٤٥٨/١.

(٣) قوله : "غالبا" قيد به لأنه قد يوجد بدون الراحلة أيضا الا أن ذلك نادر لا يصح بناء الحكم عليه ."
كذا في كشف الأسرار : ١٩٣/١.
وراجع الهداية بشرح فتح القدير : ٣٢٢/٢ من أن القدرة على الزاد والراحلة من شروط وجوب أداء الحج .

(٤) راجع بدائع الصنائع : ٨٣٤/٢. أصول البزدوي : ١٩٣/١ ، المغني لابن قدامة : ٤٦٧/٢ ، المجموع : ٣٦٠/٥.
وقال ابن رشد في بداية المجتهد (٢٢٨/١) : " وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأمصار وليس فيه في الصدر الأول خلاف ، الا ما روى عن ابن عباس ومعاوية ."

(٥) يقول البزدوي في أصوله (١٩١/١) بعد ذكر اشتراط القدرة في أداء المأمور به : " وهذا فضل من الله عندنا ."
وقد علق عليه صاحب الكشف حيث قال : " ما ذكر الشيخ ههنا من قوله : وهذا " أي اشتراط هذه القدرة فضل ومنة من الله تعالى عندنا ، يوهم بظاهره أن التكليف بدون هذه القدرة يجوز عنده كما هو مذهب الأشعرية . وما ذكر في بعض مصنفاته أن المكنة الأصلية مشروطة في العبادات تحقيقا للعدل على ما قاله الله تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها .) والميسرة مشروطة في بعضها تحقيقا للفضل على ما نطق به النص."
(كشف الأسرار : ١٩٢/١)
وقد صرح الدبوسي في التقويم أن الشرع جعل من شرط وجوب الأداء مكنة العبد منه حكمة وعدلا ، وأن المطلوب بالأمر فعل مختار ، ولا اختيار بدون القدرة والمكنة . (انظر تقويم الأدلة لوحة ٤٢ بالتصرف)
===

فلا تشترط له الأهلية حتى يجب على النائم ، ولا تشترط له القدرة الحقيقية ولا المتوهمة . وإنما يشترط له وجود السبب فحسب.

ثم القدرة الحقيقية التي تحدث عند حدوث الفعل إنما تشترط لحقيقة الأداء، لأن الاستطاعة مقارنة للفعل عند أهل السنة والجماعة . (١)

وأما لوجوب الأداء فيشترط له سلامة الآلات وصحة الأسباب . (٢)

وعلى هذا ينبغي أن يحمل الاختلاف الذي بين أهل العلم في أن القدرة مع الفعل أو قبله (٣) ويكون الاختلاف لفظيا .

ثم في كلام المصنف لف ونشر ، فانه ذكر أولا أربعة أشياء ؛ الوضوء والصلاة والحج والزكاة .

ثم ذكر أربعة أخرى بعده ، وهو الماء والقوة والاستطاعة والغنى ، فيعود كل منها على الترتيب إلى كل من الأولى .

قوله :" غير أن الأهلية " هذا جواب عما يقال : قد أوجبتم (٤) الصلاة على الصبي إذا بلغ ، والكافر إذا أسلم ، والمجنون إذا أفاق ، والحائض إذا طهرت في آخر جزء من الوقت بقدر التحريمة مع عدم شرط التكليف ، وهو القدرة على الفعل حقيقة لفوات الوقت الذي هو من ضرورة القدرة . (٥)

== وأما لأشعرية فلم أجد تصريحا منهم بأن اشتراط القدرة فضل ومنة من الله ، ولكن يمكن أن يفهم ذلك من مبدءهم أن التكليف بما لا يطاق جائز عندهم كما تقدم ص ٢٤ وما بعدها . فلا يتوقف التكليف على القدرة ، فيكون اشتراط القدرة فضل ومنة من الله على المكلفين .

(١) راجع التلويح : ١/١٩٩ .

(٢) راجع فتح الغفار : ١/١/٥٩ .

(٣) انظر هامش رقم (ص ٢٥٧) من هذه الرسالة .

(٤) الخطاب في قوله :" قد أوجبتم " لأبي حنيفة وصاحبيه .

(٥) يوضح ذلك ما قاله صاحب كشف الأسرار (١/١٩٤) :" قد ذكرنا أن المأمور بفعل لا بد من أن يكون قادرا على تحصيل المأمور به حقيقة ، لأن تكليف ما ليس في الوسع ليس بحكمة ، الا أن القدرة على نوعين : أحدهما سلامة الآلات وصحة الأسباب ، وهي تسمى قدرة لحدوث القدرة فيها عند قصد الفعل في المعتاد .
والثاني حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل . والتكليف يعتمد على الأولى ، وكان ينبغي أن يعتمد الثانية غير أن تعذر تقدم المشروط على الشرط ، منع عن ذلك ، فنقل الشرطية إلى الأولى لحصول الثانية بها عادة عند الفعل ، فثبت أنه لا بد من أن يكون المأمور قادرا على الفعل ، ===

و لا وجه لاعتبار احتمال حدوث القدرة بامتداد الوقت لصحة التكليف ، لأن ذلك احتمال بعيد ، و هو لا يصلح شرطا للتكليف ،لأن المقصود لا يحصل به. ألا ترى ان احتمال سفر الحج بدون زاد و راحلة و احتمال القدرة على الصوم للشيخ الفاني و احتمال القدرة على القيام و الركوع و السجود للمريض المدنف و المقعد بزوال المرض و الزمانة و احتمال الأبصار للأعمى بزوال العمى أقرب الى الوجود من الاحتمال الذى ذكرتم . (و)(١) مع ذلك لم يصلح شرطا للتكليف ، فهذا أولى .(٢)

فأجاب عن هذا بما ذكر .

بيانه أن القياس كما قلت ، و هو قول زفر.(٣) ولكن ما قلناه استحسان .(٤)

بيان الاستحسان أن سبب الوجوب و هو جزء من الوقت قد وجد في حق الأصل ، فيثبت به أصل الوجوب ، إذ هو ليس بمفتقر إلى شرط آخر . و كذا شرط وجوب الأداء موجود ، لأنه ليس بمتوقف على حقيقة القدرة لامتناع تقدمها على الفعل ، و استحالة تقدم المشروط على الشرط ، بل هو(٥) متوقف على توهم القدرة التي بنيت على سلامة الآلات و صحة الأسباب لتظهر فائدته في الخلف و هو القضاء .(٦)

و قد وجد التوهم ههنا لجواز أن يظهر في ذلك الجزء امتداد بوقف الشمس كما كان لسليمان عليه السلام(٧) و لعلي رضي الله عنه على ما نقله الطحاوى .(٨)

== على معنى أنه لو عزم على الفعل لوجد الفعل بالقدرة الحقيقية ، فكانت حالة وجود الفعل حالة وجود القدرتين جميعا ."

(١) ساقط من ب و المثبت من أ و ف .

(٢) انظر هذا السؤال في كشف الأسرار : ١/١٩٤.

(٣) انظر المصدر نفسه . وتقدمت ترجمته ص : ١١٢ .

(٤) أى : نعمل بالدليل الخفي الأقوى و تركنا القياس الذى عمل به زفر. (انظر المصدر نفسه) (٥) آخر اللوحة رقم ٥٨ من ب .

(٦) تقدم تحقيق ذلك ص: ١٣١ في مسألة كون الوقت ظرفا للمؤدى ، و راجع أصول السرخسي : ١/٦٧.

(٧) انظر كشف الأسرار: ١/١٩٦.

(٨) و هو من حديث أسماء بنت عميس قالت : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم وحي اليه و رأسه في حجر علي فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : صليت يا علي ، قال : لا ،فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : اللهم انه كان في طاعتك و طاعة رسولك فارد د عليه الشمس ،قالت أسماء : فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ." (انظر : مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوى : ٤/٣٨٨ ، ===

فثبت بهذا القدر وجوب الأداء ، ثم بالعجز الخالي عن الأداء ينتقل الحكم إلى خلفه وهو القضاء .(١)

وهذا معنى قول المصنف :" وافتقار وجوب الأداء إلى احتمال القدرة لا إلى تحققها - أي تحقق القدرة - لأنها - أي حقيقة القدرة لا تسبق الأداء ، لأن الاستطاعة مع الفعل .

فإن قيل : سلمنا أن توهم القدرة كاف لصحة التكليف إذا كان مبنيا(٢) على سلامة الآلات ووجودها . ولكن لا نسلم أن توهم حدوث الآلات - وسلامتها كاف لصحته . فان توهم حدوث آلة الطيران للانسان ثابت .

وكذا توهم حدوث سلامة آلة الأبصار والمشي للأعمى والمقعد .

ومع ذلك لا يصح التكليف بالطيران والأبصار والمشي .

والتوهم الذى ذكرتم من هذا القبيل ، لأن الوقت للفعل بمنزلة الآلة كاليد للبطش والرجل للمشي ، فلا يصلح بناء التكليف عليه .(٣)

قلنا : توهم القدرة إنما لا يصلح شرطا للتكليف إذا كان المطلوب عين ما كلف به . فأما إذا كان المطلوب منه غيره وهو خلفه فهو كاف .

وفي مسألتنا المقصود إيجاب الخلف وهو القضاء لا حقيقة الأداء .

فيشترط سلامة الآلات وحقيقة القدرة في حق الخلف وهو القضاء . لا في حق الأصل وهو الأداء ، بل فيه (يكفي)(٤) توهم القدرة .(٥)

= الطبعة الأولى سنة ١٣٣٣هـ، بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند)
أقول : هذا بناء حكم على أمر نادر ، وهو لا يجوز. فإن الشمس لم ترد على أحد إلا ليوشع عليه السلام .
وقد ذكر ابن الجوزى ان في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس لم تحبس على أحد الا ليوشع.
وأما ما ذكره الشبلي من أن الشمس قد ردت على سليمان حينما غفل عن ذكر ربه فيما عرضت عليه الصافنات الجياد فقد رده الفخر الرازى فقال إنه بعيد .
وأما بالنسبة لعلي كما نقله الطحاوى فقد أنكر ابن الجوزى هذا الحديث فقال إنه خلط من القول ، وان بعض رواته منكر الحديث وبعضهم كذاب.
راجع: كتاب الموضوعات لابن الجوزى :
والتفسير الكبير للفخر الرازى : ٢٦ / ٢٠٤ .

(١) انظر أصول السرخسي : ١ / ٦٧ . (٢) آخر اللوحة رقم ٣١ من ف .
(٣) انظر كشف الأسرار : ١ / ١٩٥ .
(٤) من نسخة ب ولم يثبته أ و ف .
(٥) أنظر المصدر نفسه : ١ / ١٩٥ .

قوله :" كما في الحلف على مس السماء " أي نظير اعتبار توهم القدرة على الأصل ، وإن كان [(١)] بعيدا ليظهر في حق الخلف الحلف على مس السماء . فإن من حلف ليمس السماء أو ليحولن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه عندنا ، [(٢)] لتوهم البر . فان السماء عين مسوسة . قال تعالى إخبارا عن الجن : (وأنّا لمسنا السّماء [(٣)]) والملائكة يصعدون إليه .

وقد صعد النبي صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام ، فيكون صعود السماء ممكنا غير مستحيل ، فتنعقد يمينه بناء على هذا التوهم ، وإن كان بعيدا ، ليظهر أثره في خلفه وهو الكفارة ، لأنه يحنث في الحال لعجزه عن إيجاد شرط البر ظاهرا .

لا يقال : إعادة الزمان الماضي في قدرة الله أيضا . وقد فعل لسليمان عليه السلام . [(٤)] فكان ينبغي أن ينعقد الغموس [(٥)] بهذا الطريق أيضا حتى تلزمه الكفارة بها ، لأنا نقول : هناك أخبر كاذبا عن فعل وجد منه ، فالصدق مستحيل فيه .

فان الله تعالى وان أعاد الزمان الماضي لا يصير الفعل موجودا في الحالف حتى يفعله ، فلهذا لم ينعقد الغموس .

---

(١) آخر اللوحة رقم ٤٩ من أ .

(٢) راجع بدائع الصنائع (١٥٩١/٤) حيث قال :" وأما كونه متصور الوجود عادة فهل هو شرط انعقاد اليمين : قال أصحابنا الثلاثة ليس بشرط ، فينعقد على ما يستحيل وجوده عادة بعد أن كان لا يستحيل وجوده حقيقة . وقال زفر هو شرط لا تنعقد اليمين بدونه ... "

(٣) سورة الجن : ٨

(٤) راجع ص : ٢٦٠ من هذه الرسالة .

(٥) اليمين الغموس هي المعقودة على أمر في الماضي أو الحال كاذبة يتعمد صاحبها ذلك . (كذا في المبسوط : ١٢٧/٨)
وقال فيه أيضا : وهذه ليست بيمين حقيقة ، لأن اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة محضة ، والكبيرة ضد المشروع ، ولكن سماه يمينا مجازا ، لأن ارتكاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليمين . "
اليمين الغموس لا تجب بها الكفارة عند الحنفية والمالكية والحنابلة .
وأما عند الشافعية فتجب بها الكفارة .
انظر : بدائع الصنائع: ١٦٠٠/٤ ، بداية المجتهد : ٣٤٩/١ ، المغني لابن قدامة : ٤٩٦/٩ ، المجموع : ١٣/١٨ .

قوله : " وكمن هجم عليه وقت الصلاة فى السفر " أى نظير اعتبار توهم القدرة ليظهر فى الخلف أيضا من هجم عليه وقت الصلاة ، أى دخل عليه وقت الصلاة فى السفر وهو عادم للماء ، فإن خطاب الأصل أى الوضوء وهو قوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم ،الآية)[1] متوجه إليه لتوهم حدوث الماء بطريق الكرامة كما كان لبعض الصالحين ، ثم ينتقل (لعجزه)[2] ظاهرا إلى خلفه وهو التيمم .

وإنما اختار لفظ الهجوم دون الدخول لأن معنى الهجوم الإتيان بغتة والدخول من غير استئذان ، وإتيان الوقت كذلك ، لأن العجز فى هذه الحالة أكثر . فإن من دخل عليه باستئذان ربما يتهيأ لذلك . فأما إذا دخل بغتة فالظاهر أنه لا يمكنه التهيؤ .[3]

قوله : " وهذا الشرط مختص بوجوب الأداء " أعنى القدرة شرطت لوجوب الأداء دون وجوب القضاء ، لأن هذه القدرة شرطت فى ابتداء وجوب الأداء لصحة التكليف . ولم يتكرر الوجوب فى واجب واحد لما بينا أن القضاء يجب بالسبب الذى يجب به الأداء عند المحققين ،[4] فيكون وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب بعينه لا وجوبا آخر . وشرط الشيء لا يكون شرطا لبقائه كالشهود فى النكاح .[5] حتى أن الفائت من الصلوات وان كثرت ، والصيامات وان تعددت والزكوات وان اجتمعت يجب قضاؤها فى النفس الأخير ، وان عجز عن الإتيان بها ساعتئذ .

ولهذا لا يسقط بالموت فى حق الاثم .[6] وليس ذلك كالجزء الأخير من الوقت فى حق الأداء ، لأنا اعتبرنا ذلك ليظهر أثره فى الخلف ، ولا خلف للقضاء ، فلم يعتبر ، وقد بقيت الفوائت عليه ، فعلم أن القدرة -

---

(١) سورة المائدة : ٦

(٢) فى ب : " بعجزه " والمثبت من أ و ف .

(٣) راجع كشف الأسرار : ١/ ١٩٦ .

(٤) انظر أقوال العلماء فى ذلك ص : ١٨٢ من هذه الرسالة .

(٥) أى كالشهود فى باب النكاح ، فإنه شرط للانعقاد لا للبقاء .
انظر : كشف الأسرار : ١/ ٢٠٠

(٦) هذا دليل على أن القدرة ليست بشرط فى وجوب القضاء .
انظر المصدر نفسه .

مختصة بالأداء . (١)

ولا يلزم منه تكليف ما ليس في الوسع ، لأنه بقاء التكليف الأول الذى وجد شرطه لا تكليف ابتدائي . (٢)

هذا إنما (٣) يستقيم على قول من قال بأن القضاء يجب بالسبب الأول . (٤)

فأما من أوجب القضاء بسبب آخر فلا بد له من القدرة فى القضاء لأنه تكليف آخر . (٥)

قال بعض الحذاق من أصحابنا (٦) إنه لا فرق فى اشتراط القدرة بين الأداء والقضاء ، لأن الأداء إذا كان مطلوبا بنفسه يشترط فيه حقيقة القدرة ، وإن كان مطلوبا لغيره يشترط توهم القدرة لا غير كما بينا .

فكذا القضاء إذا كان الفعل منه مقصودا يشترط فيه القدرة ، وإن لم يكن مقصودا يشترط فيه التوهم . ففى النفس الأخير إنما يبقى عليه وجوب قضاء العبادات المتعددة بناء على توهم امتداد العمر ، وهو الظاهر نظرا إلى استصحاب الحال ليظهر أثره فى المؤاخذة . كما أن وجوب الأداء يثبت فى الجزء الأخير من الوقت ليظهر أثره فى القضاء .

ألا ترى أن الأداء إنما يفوت مضمونا إذا كان قادرا على المثل حتى لو عجز عنه سقط ، كما فى سقوط فضل الوقت وتكبيرات التشريق . فلو لم تكن القدرة شرطا لما سقط بالعجز .

---

(١) قال صاحب كشف الأسرار: ١/ ٢٠٠ : " وهذا الذى ذكرنا إذا لم يكن الفعل حالة البقاء مطلوبا منه . فأما إذا كان مطلوبا منه فلا بد له من القدرة ، لأن طلب الفعل بدون القدرة لا يجوز ، ألا ترى أن المنظور إليه فى اشتراط القدرة حالة الفعل ، فيجب الفعل بحسب القدرة فى تلك الحالة ، فإنه إذا وجبت الصلاة عليه فى حالة الصحة قائما يقضيها فى حالة المرض مضطجعا ، ويخرج به العهدة . ولو وجبت عليه فى حالة المرض مضطجعا يقضيها فى حالة الصحة قائما لا مضطجعا ، فلو لم يشترط القدرة حالة البقاء ولم يكن حال البقاء منظورا إليها فى ذلك المكان لكان الجواب على العكس فى المسألتين . "

(٢) فى ف : " لا تكليف ابتداء " والمثبت من أ و ب . (٣) آخر اللوحة ٥٩ من ب .

(٤) انظر تحقيق أقوال العلماء ص : ١٨٢ من هذه الرسالة .

(٥) وعلى هذا الأصل فلا يكفى فيه توهم القدرة التى ذكرها الشارح .

(٦) راجع نقلا عنهم فى كشف الأسرار : ١/ ٢٠١ .

قال رحمه الله :

((و الكامل منها هي القدرة الميسرة ، و هي زائدة بدرجة كرامة الله تعلى . و فرق ما بينهما أن الأولى شرط محض ، فلا يشترط دوامها لبقاء الواجب. وأما الميسرة فليست بشرط محض ، فإنها مغيرة صفة الواجب . فلو بقي بدونها يلزم تغيير المشروع . فلهذا تسقط الزكاة بهلاك النصاب،و العشر بهلاك الخارج ، و الخراج إذا اصطلم الزرع آفة ،لأنها وجبت بصفة اليسر. ولا يلزم (عليه) [١] اشتراط النصاب للابتداء دون البقاء ،لأنه للتمكن من الإغناء لا لتيسير [٢] الواجب ، فإن تيسير أداء الدرهم من أربعين كتيسير أداء الخمسة من مائتين .

و الحانث في اليمين اذا أعسر كفر بالصوم ، لأن التخيير بين أنواع التكفير بالمال ، و النقل عنه إلى الصوم للعجز في الحال مع توهم القدرة في الاستقبال أمارة اليسر ، فكان كالزكاة . إلا أن المال ههنا غير عين [٣]، فأى مال أصابه من بعد ، دامت به القدرة . ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك (لانعدام) [٤] التعدى على محل مشغول بحق الغير .

و لا يلزم عليه عدم منع الدين وجوب الكفارة بالمال ، فإنه ينافي اليسر لأنه ممنوع . وبعد التسليم ؛ الزكاة وجبت إغناء شكرا لنعمة الغنى، فشرط الكمال في سببه .

بخلاف الكفارة ،لأنها شرعت ماحية للذنب ، و الإغناء ليس بلازم فيها . وأما الحج و صدقة الفطر (فإنهما) [٥] يجبان بالقدرة الممكنة ، حيث لا يتوقف وجوبها على خدم و مراكب و أعوان و نماء [٦]، مع أن اليسر لم يحصل إلا بهذه الأشياء ، فلا يشترط دوامها لبقاء الواجب .)) [٧]

---

(١) من ب ولم يثبته أ و ج .
(٢) في ب : " لتيسر " و المثبت من أ و ف .
(٣) آخر اللوحة رقم ٥٠ من أ .
(٤) من نسخة ب و ج .
و غير مقروء في نسخة أ .
(٥) ساقط من أ و المثبت من ب و ج .
(٦) في أ : " النماء " و المثبت من ب و ف .
(٧) هذا متن المغني من أ و ب و ج .

أقــــول :

لما فــرغ من بيــان النوع الأول مــن القدرة و هــو المطلــق منهــا شرع فى بيـــان النوع الثانـــى منها و هـــو الكامــل ، لأنـــه يزداد الواجــب حسنــا باشتراطهـا و يتيسر بهــا .

و هـــي زائدة ، أى القدرة الميسرة زائــدة على القدرة الممكنــة بدرجـة ، لأن بهــا يثبــت التمكــن ثـم اليســر . و بالأولــى لا يثبــت إلا التمكــن . (١)

اعلـم أنـه لما ثبـت أنــه لا بــد لصحــة التكليــف مــن أصل القدرة من اللـــه تعالى بفضلــه فى بعض الواجبات ، فبنـى التكليف فيهــا على قدرة كاملة زائدة علـى أصل القدرة . و تسمـى ميســرة لحصول اليســر فــى الأداء بواسطـــة اشتراطهــــا . (٢)

و فرق بينهمــا ، أى بين القدرتيـن فـى الحكم ، و هو أن الأولـى و هـي القدرة الممكنـة لما شرطـت للتمكن مـن الفعل لم يتغير بها صفة الواجـب ، إذ لا يمكن إثباته بدونهــا ، فكانــت شرطــا محضــا ، أى ليس فيهــا معنى العلــة بوجـــه ، لأنهــا لا تغيــر صفــة الواجــب . و الشرط المحض لا يشترط دوامه لبقاء الواجــب ، فــلا يشتــرط دوام هذه القدرة لبقاء الواجــب ، كالشهـــود فـــى النكــاح . (٣)

فأمــا القدرة الميسرة فليســت بشــرط محــض ، بل فيهــا معنى العلــة ، لأنهـــا مغيـــرة لصفــة الواجــب من مجـــرد الإمكان إلى صفــة السهولــة و اليســر . فيشتــرط دوامهــا لبقاء الواجــب ، لا لكونهــا شرطـــا ، فإن عدم الشـــرط لا يوجــب عدم المشــروط ، بل لكونهـــا فـى معنى العلـــة ، و عــدم العلـــة -

---

(١) يوضحه ما قاله التفتازانى فى التلويح (١ / ١٩٩) : " و الأظهر أن يقال : يسر الأداء على العبد بعد ما ثبت الإمكان بالقدرة الممكنة فهي كرامـــة من الله تعالى فى الدرجة الثانية من القدرة الممكنة . و لهذا اشترطـــت أكثر الواجبات المالية التى أداؤها أشق على النفس عند العامة ، و ذلــك كالنماء فى الزكاة ، فإن الأداء يمكن بدونه إلا أنه يصير به أيسر حيـــث ينتقص أصل المال و إنما يفوت بعض النماء ."

(٢) يقول صاحب كشف الأسرار (١ / ٢٠١) : " و انما شرطت هذه القدرة فى أكثر الواجبات المالية و لم تشترط فى البدنية لأن أداءها أشق على النفس مـــن العبادات البدنية ، لأن المال شقيق الروح محبوب النفس فى حق العامة ، و المفارقة عن المحبوب بالاختيار أمــر شــاق ."

(٣) انظر ص : ٢٦٣ من هذه الرسالـــة . (هامش)

يوجب عدم المعلول .(١)

ولأنه لما وجب بصفة اليسر ولم يشرع إلا بتلك الصفة لم يكن(٢) بد لبقاء الواجب من بقائها . إذ لو بقي الواجب بدون تلك القدرة لانقلب اليسر عسرا . وفيه تغيير المشروع ،إذ يصير غرما مناقضا لليسر.

وليس معنى التغيير أن الحق كان واجبا بصفة العسر بقدرة ممكنة، ثم تغير باشتراط هذه القدرة إلى وصف اليسر ، بل باعتبار أنه لو أوجب الله تعالى بقدرة ممكنة لكان جائزا كسائر العبادات التي وجبت بها . فلما توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كأن الواجب تغير من العسر إلى اليسر بواسطتها ، وكانت مغيرة تقديرا .(٣)

قوله :" فلهذا " أى فلاشتراط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب الذى تعلق بها قلنا : تسقط الزكاة بهلاك النصاب .(٤)

---

(١) قال ابن نجيم في فتح الغفار(١/ ٦٢) :" دوام الميسرة شرط لدوام ما وجب بها لأنها شرط فيه معنى العلة ،لأنها غيرت صفة الواجبات من العسر الى اليسر ، اذ جاز أن يجب لمجرد القدرة الممكنة ، لكن بصفة العسر . فأثر فيه القدرة الميسرة ، فيشترط دوامها نظرا الى معنى العلية ، لأن هذه العلة ما لا يمكن بقاء الحكم بدونها ، إذ لا يتصور اليسر بدون القدرة - الميسرة . والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر ،لأنه لم يشرع الا بتلك الصفة ."

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٠ من ب .

(٣) راجع : أصول البزدوى : ١/ ٢٠٢ ، فتح الغفار: ١/ ٦٢ ، التوضيح : ١/ ١٩٩ ، مرآة الأصول : ١/ ٣٠٤ ، أصول السرخسي : ١/ ٦٨ .

(٤) أى بعد الحول بعد التمكن ، بخلاف الاستهلاك ، لأنه تعد ، كذا في التلويح : ١/ ١٩٩ . وقال في مكان آخر :" وأما اذا لم يتمكن بأن هلك المال كما تم الحول فلا ضمان بالاتفاق ." (١/ ٢٠٠)
المراد بالنصاب هنا هو المال كما جاء ذلك في تعبير السرخسي (١/ ٦٨) أى تسقط الزكاة فيما اذا هلك المال كله . وأما إذا هلك بعضه فتسقط فيما هلك وتبقى في حصة الباقي لبقاء النماء فيه .
وقد جاء في عبارة مرآة الأصول عبارة أوضح من عبارة الشارح حيث قال : " فلا تبقى الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال النامي ".
(حاشية الأزميرى : ١/ ٣٠٨ .)
فالتقييد بالنامي يوضح أن الزكاة تسقط فيما هلك من المال النامي وتبقى فيما بقي لوجود وصف النماء فيه .
وعبارة الشارح هنا توهم أن الزكاة تسقط فيما اذا هلك مسمى النصاب ، لأن اسم النصاب يصدق على مقدار محدود . فاذا نقص عنه فلا يسمى بنصاب ، فلا يجب فيه زكاة . والأمر ليس كذلك كما بيناه ، وسيأتي في كلام الشارح ما يدل على ذلك .
==

و يسقط العشر بهلاك الخارج (١)، و يسقط الخراج (٢) إذا اصطلم الزرع آفة أى استأصله ، لأن كل واحد منها وجب بصفة اليسر .

== و قال الشافعي رضي الله عنه إذا تمكن من الأداء ولم يؤد ففيه تفصيل ، يوضحه ما قاله في الأم (٢/ ٥٢) : " وإن أخرجها بعد ما حلت ، فهلكت قبل أن يدفعها إلى أهلها فإن كان لم يفرط - و التفريط أن يمكنه بعد حولها دفعها الى أهلها أو الولي فتأخر - لم يحسب عليه ما هلك و لم تجزعنه من الصدقة ،لأن من لزمه شيء لم يبرأ منه إلا بدفعه إلى من يستوجبه عليه و قال الشافعي) و رجع إلى ما بقي من ماله ، فإن كان فيما بقي منه زكاة زكاه ، و ان لم يكن فيما بقي منه زكاة لم يزكه ، كأن حل عليه نصف دينار في عشرين دينارا فأخرج النصف فهلك قبل أن يدفعه إلى أهله فبقيت تسعة عشر و نصف ، فلا زكاة عليها فيها . و ان كانت له احدى وعشرون دينارا و نصف فأراد أن يزكيها فيخرج عن العشرين ربع عشر الباقي ،لأن ما زاد من الدنانير و الدراهيم و الطعام كله على ما يكون فيه الصدقة ففيه الصدقة بحسابه . فان هلكت الزكاة و قد بقي عشرون دينارا و أكثر فيزكي ما بقي بربع عشره ."

(١) فسر صاحب الهداية العشر و الخراج بقوله :" و كل أرض أسلم أهلها أو فتحت عنوة و قسمت بين الغانمين فهي أرض عشر ،لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم ، و العشر أليق به لما فيه من معنى العبادة ، وكذا هو أخف حيث يتعلق بنفس الخارج . و كل أرض فتحت عنوة فأقر أهلها عليها فهي أرض خراج ، و كذا إذا صالحهم ، لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على الكافر ، و الخراج أليق به ." (الهداية : ٥/ ٢٧٩)
و قوله :" و يسقط العشر بهلاك الخراج " أى لأن الواجب و هو العشر يتعلق بنفس الخارج .

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٢ من ف .
انظر الهداية بشرح فتح القدير : ٥/ ٢٨٤ .
و أما إن عطلها صاحبها فعليه الخراج ،لأن التمكن كان ثابتا .
(نفس المصدر) و راجع فتح الغفار : ١/ ٦٢ .
يقول الأزميري في حاشيته على المرآة (١/ ٣١٨) :" اعلم أن الخراج على نوعين : خراج مقاسمة ، و هو يتعلق بعين الخارج كالعشر ، و يكون الواجب فيه شيئا معينا من الخارج ، و ليس لذلك الشيء حد معين ، بل الإمام مخير في تقديره بربع الخارج أو خمسه أو سدسه أو سبعه أو نصفه حين فتح بلده و ضرب على أراضيهم شيئا من الخارج ، و خراج وظيفة و هو يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالأرض لا بعين الخارج ، و يكون الواجب فيه شيئا في الذمة بتوظيف الإمام على كل جريب ، و لا يزاد على ما وضعه عمر رضى الله عنه على أرض السواد لكل جريب . و لا بد أن تكون الأرض صالحة للزراعة في النوعين حتى لو كانت سبخة و انقطع ماؤها أو غلب عليها الماء لا خراج فيها أصلا و كذا لو أصاب الزرع آفة سماوية لا خراج فيها أصلا لعدم النماء التقديري في بعض السنة . . ."

أما الزكاة فلأن وجوبه بالمال النامي الفاضل ، لئلا ينتقص به أصل المال . وإنما يفوت به بعض النماء ، ولم يوجب إلا ربع العشر ، غير أن الشرع أقام المدة في النصاب المعدّ للنموّ مقام حقيقة النموّ تيسيرا ، لأن في التعلق بحقيقة النموّ ضرب حرج .(١)

قوله :" ولا يلزم عليه " أي على ما ذكرنا أنه يشترط بقاء القدرة لبقاء الواجب ما اذا هلك بعض النصاب حيث بقي الواجب بقدر الباقي .

وإن كان كمال النصاب شرطا للوجوب في الابتداء ولم يبق شرطا للبقاء(٢)؛

" لأنه " جواب عنه ، بالفرق بين الابتداء والبقاء ، أي لأن اشتراط النصاب في الابتداء للتمكن من الإغناء ليصير المكلف به أهلا للوجوب .

فإن المطلوب إغناء الفقير والإغناء لا يتحقق من غير الغني ، كالتمليك لا يتحقق من غير المالك ، وأحوال الناس تتفاوت في الغنى ، فقدره الشارع بطك النصاب ، لا لتيسير الواجب ، أي اشتراط النصاب ابتداء لما ذكرنا لا لتيسير الواجب .

فإن الواجب ربع العشر ، وأداء درهم من أربعين مثل أداء خمسة من مائتين في اليسر .(٣)

فالحاصل أن أصل النصاب هنا بمنزلة القدرة الممكنة في العبادات البدنية ، فلم يشترط بقاؤه لبقاء الواجب . فكان ينبغي أن لا تسقط الزكاة بهلاك المال ، الا أنها تسقط لفوات النماء الذي تعلق اليسر به لا لفوات النصاب .(٤)

---

(١) راجع كشف الأسرار : ٢٠٣/١ .

(٢) توجيه السؤال ـ كما قاله صدر الشريعة في التوضيح (٢٠٠/١) :" إنكم شرطتم بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب ، والنصاب شرط لليسر ، فيجب أن يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض ، فينبغي أن لا تجب الزكاة في الباقي اذا هلك بعض النصاب ."

(٣) في ب : " في التيسر " والمثبت من أ و ف .
راجع كشف الأسرار : ٢٠٣/١ ، أصول السرخسي : ٦٨/١ وما بعدها ، شرح ابن ملك على المنار ص: ٢١٥ ، التلويح : ٢٠٠/١ .

(٤) قال في التحرير (١٤٦/٢) :" سقوط الوجوب بهلاك النصاب بناء على أن الواجب شرعا جزء من العين ، أي من عين النصاب ، كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (وآتوا الزكاة) ، اذ متعلق الإيتاء هو الجزء المعين من المال الموجود في الأعيان لا الأمر الاعتباري الموجود في الذمة . وإذا كان الواجب الجزء المعيّن وقد هلك عين المال الذي هو النصاب جميعا ، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه ، لم يبق للوجوب محل ، فيسقط الوجوب بالهلاك . وهذا بناء على الظاهر . والتحقيق أن محل الوجوب نفس الإيتاء ، إذ متعلق الأحكام أفعال المكلفين ."

فإذا هلك بعضه يبقى بقسطه فى الباقى لبقاء اليسر ببقاء النماء فى ذلك القدر . (١)

وأما بيان أن العشر واجب بصفة قدرة ميسرة فلأنه من مؤن الأرض .
وقد تعلق بحقيقة الخارج الذى هو نماؤها لا برقبة الأرض ولا بمال آخر .
ويجب قليل من كثير مع إمكان إيجاب النصف (٢) أو الثلثين ، فيكون إيجابه بقدرة ميسرة ، فيشرط بقاؤها لبقاء الواجب. (٣)
وأما بيان أن الخارج واجب بقدرة ميسرة ، فلأنه من مؤن الأرض كالعشر ، وتعلق وجوبه بنماء الأرض لا برقبتها حتى لو كانت الأرض سبخة لا يجب عليه شيء .
وكذا لو لم يسلم الخارج بأن زرعها ولم تخرج الأرض شيئا أو خرج ولكن هلك بآفة .
وإنما سقط الخراج بالهلاك إذا لم يبق من السنة مقدار ما يتمكن فيه من الزراعة . فإن بقي لا يسقط الخراج ، ويجعل الأول كأن لم يكن ، ولم يتعلق إلا ببعضه حتى لو زاد على النصف يحط إلى النصف ، فثبت أنه واجب بصفة اليسر . (٤) إلا أن النماء ههنا اعتبر تقديرا بالتمكن من الزراعة ، لأنه ليس من جنس الخارج . فأمكن اعتبار النماء التقديرى ، وجعله كالموجود اذا فرط ، ولا يجعل تفريطه عذرا فى إبطال حق الغزاة .
بخلاف العشر ، فإنه اسم إضافي بالنسبة إلى تسعة أعشاره ، فلا يمكن إيجابه إلا فى النماء الحقيقى . فلو لم يزرع لا يوجد منه العشر.

---

(١) انظر هامش رقم ٤ ص : ٢٦٧ من هذه الرسالة .
(٢) آخر اللوحة رقم ١٥ من نسخة أ .
(٣) راجع مرآة الأصول : (٣٠٨/١ ، أصول السرخسى : ٦٩/١ .

(٤) انظر حاشية الأزميرى (٣٠٩/١) حيث قال : " وقيل سقوط الخراج باصابة الزرع بآفة فيما إذا لم يبق من السنة مقدار ما يتمكن من الزراعة ثانيا فى تلك السنة . وأما اذا تمكن من الزراعة وتركها بلا مانع فإنه يجب عليه الخراج الموظف لوجود الخارج تقديرا ، لأن التقصير لما كان من جهته جعل الخارج فى حكم الموجود زجرا له . والخراج الموظف يتعلق بالتمكن من الانتفاع لا بعين الخارج ، وقد وجد التمكن ، فلا يسقط بتقصيره ، لأنه جناية لا يصلح سببا للتخفيف."

قوله :" والحانث في اليمين اذا أعسر " أى : ولأن بقاء القدرة الميسرة شرط لبقاء الواجب قلنا : إن الحانث في اليمين إذا كان له مال ثم ذهب ماله بعد وجوب الكفارة بالمال وجب عليه أن يكفر بالصوم (١) ، لأن هذه الكفارة وجبت بصفة اليسر ، لأن الشارع خيره بين أنواع الكفارة وهو (ميسور) (٢) ، لأنه (يرفق) (٣) بما هو الأيسر عليه ، كالمسافر يخير بين الصوم والفطر . ولو كان الواجب شيئا معينا لشق عليه ، كوجوب الصوم على المقيم عينا . (٤)

ولا يلزم على هذا صدقة الفطر ، حيث خير فيها المكلف بين نصف صاع من بر وصاع من شعير أو تمر أو أقط . (٥)

ومع هذا لم يفد التخيير التيسير حتى وجبت بقدرة ممكنة ، لأن ذلك ليس بتخيير معنى ، لكون تلك الأشياء المخير فيها مماثلة في المعنى ، لأن مالية نصف صاع من بر وقيمة صاع من شعير متساوية ،

---

(١) قال الكاساني في بدائع الصنائع (٦ / ٢٩٠١) : " إذا وجب عليه التحرير أو أحد الأشياء الثلاثة ، بأن كان موسرا ثم أعسر أنه يجزئه الصوم ، ولو كان معسرا ثم أيسر لم يجزه الصوم عندنا ."
وهذا بناء على أن المعتبر في القدرة والعجز وقت الأداء عند الحنفية .
(انظر المصدر نفسه : ٦/٢٨٩٩)
وأما عند الشافعية ففيه أقوال يوضحها ما في المجموع (١٧ / ٣٦٨) : " وإن اختلف حاله من حين وجبت الكفارة الى حين الأداء ففيه ثلاثة أقوال : أحدها أن يعتبر حال الأداء ، لأنها عبادة ، لها بدل من غير جنسها ، فاعتبر فيها حال الأداء ، كالوضوء . والثاني يعتبر حال الوجوب ، لأنه حق يجب على وجه التطهير ، فاعتبر فيه حال الوجوب كالحد .
والثالث يعتبر أغلظ الأحوال من حين الوجوب إلى حين الأداء ، فأى وقت قدر على العتق لزمه لأنه حق يجب في الذمة لوجود المال ، فاعتبر فيه أغلظ الأحوال كالحج ."
فالقول الأول الذى ذكره النووى يوافق ما ذهب إليه الحنفيه .
وعلى القول الثاني إذا كان موسرا وقت الوجوب ثم أعسر وقت الأداء ، لا يجزئه الصوم . وهذا القول هو أظهر الروايتين عن أحمد ، كما قاله ابن قدامة (المغني : ٨/٣٩) .
(٢) في ب : " تيسر " والمثبت من أ و ف .
(٣) في ب : " يترفق " والمثبت من أ و ف . (٤) آخر اللوحة رقم ٦١ من ب.
(٥) وذلك فيما روى عن أبي سعيد رضي الله قال : كنا نعطيها في زمان النبي ==

فيكون التخيير لتأكيد الواجب لا للتيسير .[١] كقوله تعالى : (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا)[٢]، أى لا بد أن يصدر واحد منهما منكم .

بخلاف كفارة اليمين ، لأن تلك الأشياء مختلفة اختلافا ظاهرا ، فيفيد التيسر .

و لأن الشرع نقل الحكم إلى الصوم بالعجز الحالى مع توهم القدرة فى الاستقبال ، إذ المال غاد و رائح ، و لم يعتبر العجز المستدام فى العمر كما فى الشيخ الفانى[٣] و فى قول الحالف إن لم آت البصرة فعبدى حر و ان لم أطلقك فأنت طالق . هذا أمارة اليسر .

و إذا ثبت أنها وجبت بقدرة ميسرة كان وجوبها (٤) كالزكاة في اشتراط بقاء القدرة لبقاء الواجب .

فإذا هلك المال انتقل الوجوب إلى الصوم ضرورة .

قوله : " إلا أن المال " هذا جواب عما يقال : لو كانت الكفارة بالمال كالزكاة حتى سقطت بهلاك المال لكان ينبغى أن لا يعود وجوب الكفارة بالمال بعد سقوطه بحصول مال آخر كما فى الزكاة .[٥]

تقرير الجواب بالفرق بينهما ، و هو أن المال ههنا ، أى فى الكفارة غير معين (أى : لم يتعلق الوجوب بمال معين) ، بل بمطلق المال ، لأن المقصود ما يصلح للتقرب الموجب للثواب الساتر لاثم الحنث .

و لهذا لا يشترط فيه النماء . فكان المال الموجود وقت الحنث و المستفاد بعده فيه سواء . فأى مال أصابه من بعد ، أى بعد الحنث أو بعد هلاك المال الأول دامت به القدرة ، أى حصلت . بخلاف الزكاة ، فإنها متعلقة بمال معين ، لأنه جزء منه . فاعتبر القدرة على الأداء بالمال الذى وجب -

---

== صلى الله عليه و سلم صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب . متفق عليه .
و فى رواية : أو صاعا من أقط ، (و هو لبن مجفف يابس مستحضر يطبخ به) بلوغ المرام بشرح سبل السلام : ٢/١٣٩ .

(١) انظر كشف الأسرار : ١/٢٠٥ .

(٢) النساء : ٦٦ .

(٣) أى : كما اعتبر ذلك في الشيخ الفانى حتى لو قدر بعد الفدية لا تجزيه تلك الفدية . (كذا فى كشف الأسرار : ١/٢٠٦)

(٤) أى وجوب الكفارة .

(٥) انظر كشف الأسرار : ١/٢٠٧ ، التوضيح : ١/٢٠١ .

بسببه لا بمال آخر . ولهذا جعل النصاب ظرفا للواجب .

قال الله تعالى : (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) (١)

وقال عليه السلام : " فى أربعين شاة شاة ." (٢)

فحصول مال آخر بعد فواته لا تثبت القدرة على الأداء ، فلا يعود الواجب . (٣)

قوله : " ولهذا " أى ولأن المال غير عين فى الكفارة ساوى الهلاك فيها الاستهلاك حتى سقط وجوب التكفير بالمال بالاستهلاك ، كما سقط بالهلاك (٤) ، بخلاف الزكاة ، لأن المال فيها لما كان عينا كان استهلاكه تعديا على مال معين مشغول بحق الغير ، فيوجب الضمان .

وفى الكفارة لما لم يتعين (المال) (٥) لم يكن استهلاكه (٦) تعديا على حق الغير بوجه بل تصرفا فى ملكه ، فكان الهلاك والاستهلاك سواء . (٧)

قوله : " ولا يلزم " أى لا يلزم على ما ذكرنا من أن الكفارة وجبت بصفة اليسر عدم منع الدين وجوب الكفارة بالمال .

توضيحه أن يقال : لو كانت الكفارة واجبة بصفة اليسر لكان ينبغى أن يكون الدين مانعا وجوب الكفارة بالمال كما فى الزكاة . (٨) لأن كل واحد منهما متعلق بقدرة ميسرة .

---

(١) الذاريات : ١٩ .

(٢) أخرجه البخارى وغيره فى الزكاة .
انظر : صحيح البخارى : ٢/١٤٦ ، سنن أبى داود : ٢/٩٧-٩٨ .
الترميذى : ٣/٨ ، سنن ابن ماجة : ١/٥٧٧ .

(٣) راجع : التوضيح : ١/٢٠١ ، كشف الأسرار : ١/٢٠٧ ، أصول السرخسى : ١/٧٠ .

(٤) انظر هامش ص : ٢٧١ فى القول الثانى الذى ذكره النووى . وهو اعتبار القدرة والعجز وقت الوجوب . وعلى هذا اذا كان قادرا على المال وقت الوجوب ثم هلك المال قبل الأداء فلا يجزئه الصوم .
وأما على القول الأول وهو ما ذهب اليه الحنفية فى هذه المسألة يجزئه الصوم لاعتبار القدرة والعجز وقت الأداء .

(٥) ساقط من ب والمثبت من أ وف .

(٦) أى المال .

(٧) انظر المصادر السابقة والتحرير مع التيسير : ٢/١٤٧ ، حاشية الرهاوى ص : ٢١٦ .

(٨) أى قياسا عليها . والدين يمنع الزكاة عند الحنفية حيث قال المرغينانى : ==

و شرط وجوبهما المال ، و الدين ينافي اليسر ،لأن اليسر إنما يحصل إذا فضل عن حاجته الأصلية . وهذا المال مشغول بها ،وهي قضاء الدين ، فعدّ معدوما ، كالماء المعد للعطش .

هذا تقرير السؤال .

أما بيان الجواب فبالمنع :

أولا : بأن يقال : لا نسلم أن الدين لا يمنع وجوب الكفارة (١) ، فلا يرد نقضا . (٢) وعلى تقدير (٣) التسليم فالفرق بين الزكاة و الكفارة .

ثانيا : بيان الفرق أن الزكاة شرعت للإغناء عبادة شكرا لنعمة الغنى . فشرط الكمال في سببه (٤) ليستحق شكره ، إذ لا يليق بالكريم إيجاب الشكر بمقابلة النعمة الناقصة .

و الدين ينافي الكمال حتى حلت له الصدقة ، و هي لا تحل لغني . أما الكفارة فلم تشرع للإغناء عبادة ، بل شرعت ساترة للذنب الذى حصل بهتك اسم الله و ماحية له بعد الوقوع أو زاجرة له . و إغناء الفقير ليس بلازم في الكفارة . ولا هو أمر أصلي فيها حتى يتأدى بالتحرير و الصوم و الإباحة. وليس فيها إغناء ، وإنما المقصود فيها نيل الثواب ليكون ماحيا للإثم الذى يلحقه (٥) بارتكاب المحظور. فإن الحسنات يذهبن السيئات.

=== في الهداية (١١٧/٢) : " ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه ." لأنه

و استدل بقوله : ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش و ثياب البذلة و المهنة " (المصدر نفسه)

وإلى أن الدين يمنع الزكاة ذهب الخرشي من المالكية

انظر حاشية الخرشي على مختصر سيدى خليل (٢٠٢/٢)

و هذا في العين ، أي في النقد وعروض التجارة ، و أما في الماشية و الحرث فالدين لا يمنع الزكاة .

و إلى ذلك ذهب أحمد كما قاله إبن قدامة . (المغني : ٦٧/٣) .

و أما عند الشافعية ففيه ثلاثة أقوال :

أظهرها لا يمنع الدين وجوب الزكاة . و القول الثاني يمنع مطلقا . و القول الثالث يمنع في النقد و العرض و زكاة الفطر ، دون المال الظاهر و هو المواشي و الزروع و الثمار و المعادن ، مثل ما ذهب إليه أحمد كما تقدم .

(انظر تحفة المحتاج شرح المنهاج : ٣٣٧/٣)

(١) هذا إشارة إلى قول بعض الحنفية من أن الدين يمنع وجوب الكفارة بالمال .
(انظر أصول البزدوى : ٢٠٨/١)

(٢) آخر اللوحة رقم ٣٣ من ف . (٣) آخر اللوحة رقم ٥٢ من أ . ===

فإذا لم يكن الإغناء مقصودا فيها لم يشترط صفة الغنى فى المكلف بها ، وإنما يشترط أدنى ما يصلح لنيل[١] الثواب . وأصل المال كاف لذلك ، وقد وجد ، فلا يفوت أصل القدرة بالدين ، فافترقا[٢] .

قوله :" وأما الحج وصدقة الفطر فيجبان بالقدرة الممكنة ." هذا الكلام يحتمل أن يكون جوابا عما يقال : ما ذكرتم من أن القدرة الميسرة شرط لبقاء الواجب منقوض بالحج وصدقة الفطر . فإنهما وجبتا بصفة اليسر مع أن القدرة لم تشترط لبقائهما .

وإنما قلنا إنهما وجبتا بصفة اليسر ، أما الحج فلأنه اشترط فيه القدرة على الزاد والراحلة ، وهما زائدتان على أصل القدرة . فإن أدنى ما يتمكن المرء فيه صحة البدن ، بحيث يقدر على المشي واكتساب الزاد فى الطريق .

ولهذا صح النذر بالحج ماشيا[٣]. وأوجب مالك الحج على القادر على المشي[٤] .

وأما صدقة الفطر فلأنه يشترط[٥] فيه الغنى بالنصاب.[٦] وأصل القدرة يحصل بملك نصف صاع من بر أو صاع من شعير فاضل عن حاجة يومه .

==
(٤) وهو النصاب الكامل الخالي عن الدين . (كذا فى هامش أ)
(٥) فى ب : " لحقه " والمثبت من أ و ف .

(١) آخر اللوحة رقم ٦٢ من نسخة ب .
(٢) راجع : أصول البزدوى : ٢٠٨/١ وما بعدها ، التحرير مع التيسير : ١٤٧/٢ وما بعدها ، أصول السرخسى : ٧١/١ ، فتح الغفار : ٦٣/١ .
(٣) انظر بدائع الصنائع : ١٢١٤/٣ .
(٤) انظر بداية المجتهد : ٢٧٣/١ .
وعند الشافعي وأبى حنيفة وأحمد أن من شرط الاستطاعة الزاد والراحلة. انظر : المصدر نفسه والمجموع : ٦٣/٧-٦٦ ، المغنى لابن قدامة : ٢١٣/٣ ، الهداية بشرح فتح القدير : ٣٢٢/٢ .
(٥) فى ب : " اشترط " والمثبت من أ و ف .
(٦) يقول صاحب الهداية فى نصاب الزكاة (٢١٨/٢) :" صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم إذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده ."
===

ولهذا أوجب الشافعي عليه صدقة الفطر.[1]

فأشار المصنف إلى الجواب بأن الحج وصدقة الفطر يجبان بقدرة ممكنة. ويحتمل أن يكون هذا ابتداء بيان أن الحج وصدقة الفطر يجبان بالقدرة الممكنة دون الميسرة.

أما الحج فإن الشرط فيه الاستطاعة لقوله تعالى: (من استطاع إليه سبيلا)[2]. ولا يتحقق إلا بالزاد والراحلة.[3]

ولهذا فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بهما.[4] فإنهما من ضرورة هذا السفر لبعد الكعبة وشدائد البرية.

فاشتراط الزاد والراحلة لبيان أدنى ما يتمكن به من هذا السفر. إذ اليسر لا يحصل إلا بخدم وأعوان ومراكب وأشربة قامعة[5] للعطش وخيام مانعة من الحر والبرد وغير ذلك.

وليست هذه الأشياء تشترط بالاجماع. فلا تكون واجبة بصفة اليسر، فلم يشترط دوامها.

وإنما لم يعتبر التوهم الذي (ذكر)[6] في الصلاة من (توقف)[7] الشمس، وفي الحنث على مس السماء مع أن القدرة بالمشي أقرب إلى الإمكان من توقف الشمس وصعود السماء، لأن في اعتباره في الحج حرجا عظيما لتأديته إلى الهلاك في الغالب، إذ الغالب في التكليف عدم قدرة المشي إلى الكعبة. وإنما اعتبر في الصلاة ليظهر أثره في خلفه وهو القضاء، ولا خلف للحج ينتفي بمباشرته الحرج.

== هذا وقد شرط الحنفية الغني لوجوب زكاة الفطر. والغني ما فضل عن المذكور.

(انظر المصدر نفسه)

ولا يشترط الغني في وجوبه عند الجمهور، بل يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله.

انظر: المجموع: ٦/١١٢، بداية المجتهد: ١/٢٣٧، المغني ٣/٩٤.

(١) انظر ما تقدم قبل قليل والمجموع: ٦/١١٢.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) انظر هامش رقم ٤ ص: ٢٧٥ من هذه الرسالة.

(٤) انظر تفسير القرطبي: ٤/١٤٧.

(٥) في ف: "قامع" والمثبت من أ و ب.

(٦) في ف: "ذكره" والمثبت من أ و ب. (٧) في ف: وقف" والمثبت من أ و ب.

وصدقة الفطر مثل الحج في كونها لا تجب إلا بقدرة ممكنة . واشتراط الغنى فيها[1] ليس لليسر . ولهذا لا يشترط أن يكون الغنى بمال نام حتى يجب بثياب البذلة والمهنة . ولا يشترط حولان الحول . ويلزم بسبب رأس الحر والمدبر وأم الولد . واليسر لا يتحقق إلا بالمال النامي .

وإنما يشترط الغنى ليصير الموصوف به أهلا للإغناء الثابت بقوله عليه السلام : " أغنوهم عن المسألة "[2] . إن الاغناء من غير الغنى محال .

لا يقال : المراد بالإغناء المذكور في الحديث إغناؤه عن المسألة بإيتاء كفاية يومه . إذ الحديث صرح بذلك حيث قال : " أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم . فلا يكون الغنى الشرعي شرطا ، لأنا إنما اعتبرنا الغنى الشرعي إما لكونه متعارفا في عرف الشرع أو لأنه بدونه يكون فقيرا أهلا لأخذ الصدقة . فلا يكون أهلا لوجوبها عليه ، مع أنه محتاج إليه ، ودفع حاجة نفسه ، لئلا يحتاج إلى السؤال أولى من دفع حاجة الغير .

---

(١) تقدم ص: ٧٥ ؟ أن الحنفية اشترطوا الغنى في صدقة الفطر .

(٢) رواه الدارقطني من حديث ابن عمر قال : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر وقال : أغنوهم في هذا اليوم " .
(سنن الدارقطني بشرح التعليق المغني : ٢/١٥٢-١٥٣ ، في كتاب زكاة الفطر .)

قال رحمه الله : ((

باب النهي .

(النهي قول القائل لمن دونه " لا تفعل) (١)
وهو ضد الأمر . (٢)

والاختلاف في أن النهي يوجب التكرار كالأمر لا يتأتى ههنا ،
لأنه يستغرق العمر ، فلا يتصور فيه التكرار .
ومن قال بالإباحة ثمة لا يقول بالإباحة ههنا ،
كيلا يصير حكمهما واحدا ، فإنه بعيد عن الحقائق .
ومن قال بوجوب الائتمار ثمة يقول بوجوب الانتهاء ههنا ، وهو
مذهب أصحابنا ، لأن الانتهاء مأمور به في قوله تعالى : (وما
نهاكم عنه فانتهوا) (٣) ، والأمر للوجوب كما سبق . ولأن ارتكاب
المنهي عنه معصية ، بدليل إطلاق اسم المعصية على قربان (٤)
الشجرة في قصة آدم عليه السلام (٥) . ولأن النهي متعد ، لازمه
" انتهى " . وتمامه في الأمر مرّ مرة . (٦)))
أقول :
لما فرغ من مباحث الأمر شرع في النهي .
وهو في اللغة المنع . ومنه : النهية للعقل ، لأنه مانع
عن فعل القبيح . ( ) ومنه قوله تعالى : (إن الصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر .) ( )

---

(١) لم يرد ما بين القوسين في ج ، والمثبت من أ و ب .
(٢) عبارة ج : " النهي ضد الأمر " والمثبت من أ و ب (٣) (الحشر : ٧)
(٤) آخر اللوحة ٥٣ من أ . (٥) آخر اللوحة رقم ٩ من ج .
(٦) هذا متن المغني من أ و ب و ج .
(٧) قال صاحب لسان العرب (١٥/٣٤٦) : " وفلان ذو نهية ، أي ذو عقل ، ينتهي به عن القبائح ويدخل في المحاسن . "
وانظر الصحاح لاسماعيل بن حماد الجوهري : ٦/٢٥١٧ تحقيق أحمد عبد الغفور ، معجم متن اللغة لأحمد رضا : ٥/٥٦٦ .
(٨) العنكبوت : ٤٥ .

وفي الاصطلاح على ما ذكره المصنف هو : قول القائل لمن دونه " لا تفعل " (١)

---

(١) وللنهي تعاريف كثيرة ، وفيما يلي نذكر بعضا منها :
قال ابن الهمام : والأصح : لا تفعل أو اسمه كمه حتما استعلاء . "
وقد ذكر هذا التعريف بعد أن ذكر تعريفه باعتبار الأمر النفسي . (التحرير : ١/٣٧٥)
فقوله :" لا تفعل " تشمل جميع صيغ النهي ، كما قاله صاحب التيسير (١/٣٧٥) .
والمراد بقوله " كمه " اسم فعل النهي ، بمعنى " لا تفعل " .
قوله " حتما " حال من لا تفعل بمعنى " وجوبا " ، وحقيقة كونه لطلب الكف من غير تجويز الفعل .
ثم جاء قيد الاستعلاء يشير الى أنه شرط في النهي .
وأما الاسنوى من الشافعية فقد عرفه بأنه :" القول الطالب للترك دلالة أولية " .
فقد نسب هذا التعريف الى البيضاوى . (نهاية السول : ٢/٥٣) .
قوله " القول الطالب للترك يشمل جميع صيغ النهي ، سواء كان صيغة لا تفعل ونظائره أو اسم فعل كمه كما في تعريف ابن الهمام .
غير أن الاسنوى زاد فيه : " بدلالة أولية " . فهي تخرج دلالة ثانوية .
فهو النهي اللازم للأمر . فمن المعروف أن الأمر بالشيء نهي عن ضده .
لكنه نهي لازم لصيغة الأمر ، وليس هو دلالة أولية بل دلت عليه دلالة ثانوية .
راجع الأمر والنهي لأحمد شاكر ص : ١٤١ .
فالخبازى في تعريفه صرح بالقول وبالصيغة كما جاء ذلك في تعريف البيضاوى وابن الهمام .
ويزيد الخبازى باشتراط العلو حيث قال : لمن دونه " . وتقدم التحقيق أن هذا يخالف جمهور الحنفية ، لأنهم لا يشترطون العلو ، وانما يشترطون الاستعلاء . (انظر تحقيق ذلك في مسألة الأمر ص: ١٢) ، كما قيد بذلك ابن الهمام في تعريفه .
كما أن الخبازى لم يذكر كلمة " حتما " كما ذكره ابن الهمام .
وهذا القيد يخرج ما لم يفد التحريم وأفاد الكراهة مثلا .
فإنه لا يكون نهيا . فكان لا بد من كلمة الحتم لإخراج الكراهة .
راجع الأمر والنهي لأحمد شاكر : ص ١٤٣ .
وهناك عدة تعاريف أخرى للنهي ، انظر ذلك في : أصل السرخسي ١/٧٨ ، كشف الأسرار : ١/ ٢٥٦ ، جمع الجوامع : ١/٣٩٠ .

و يفهم ما فيه من القيود و [(١)] التزييف و الجواب عنه ما ذكر في حد الأمر . [(٢)]

و النهي ضد الأمر ، لأن الأمر طلب إتيان الفعل و النهي طلب تركه .

و الكلام في أن له صيغة مخصوصة كما للأمر يأتي هنا . وليس النزاع في صيغة " نهيته " و " انته " ، بل في مثل " لا تفعل " كما في " افعل " .

و الخلاف في أن " لا تفعل " هل هي حقيقة في التحريم دون غيره من معانيها كما في الأمر . [(٣)] فعندنا حقيقة في التحريم دون سائر معانيها . [(٤)]

و هي مستعملة في تسعة معان :

التحريم ، كقوله تعالى : (و لا تقربوا الزنا .) [(٥)]

و الكراهة ، كقوله تعالى : (و لا تعزموا عقدة النكاح .) [(٦)]

---

(١) آخر اللوحة رقم ٦٣ من ب .

(٢) انظر ص : ١٢ و ما بعدها .

(٣) تقدم ذلك ص ٤٧ و ما بعدها .

(٤) سيأتي قريبا أن صيغة " لا تفعل " مستعملة في عدة معان .

قال صاحب كشف الأسرار (١/٢٥٦) : " فهي مجاز في غير التحريم و الكراهة بالاتفاق ."

فالخلاف في أنها حقيقة في التحريم دون الكراهة أو على العكس، أو مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي أو موقوف .

و قد نسب ابن نجيم إلى الجمهور القول بأنها حقيقة في التحريم عينا حيث قال : " فهو عند الجمهور للتحريم عينا لفهم المنع الحتم من المجردة عن القرينة ."

(فتح الغفار : ١/٧٧) .

و راجع التحرير : ١/٣٧٥ .

و إليه ذهب الشافعية و المالكية و الحنابلة .

راجع : نهاية السول : ٢/٥٣ ، شرح تنقيح الفصول :ص ١٦٨ ، و شرح الكوكب المنير : ٣/٨٣ .

و ذكر ابن النجار في المصدر نفسه (٣/٨٣) أقوالا أخرى حيث قال : "

و قيل : صيغة النهي تكون بين التحريم و الكراهة ، فتكون من المجمل .

و قيل تكون للقدر المشترك بين التحريم و الكراهة ، فتكون حقيقة في كل منهما .

و قيل بالوقف لتعارض الأدلة ."

(٥) الاسراء : ٣٢ .

(٦) البقرة : ٢٣٥ .

والتحقير ، : (ولا تمدن عينيك .) (١)
وبيان العاقبة : (ولا تحسبن الله غافلا .) (٢)
والدعاء ، : (لا تؤاخذنا ان نسينا .) (٣)
واليأس ، : (لا تعتذروا اليوم .) (٤)
والإرشاد ، : (لا تسألوا عن أشياء .) (٥)
والتحذير ، : (ولا تموتن .) (٦)
والشفقة ، كقوله عليه السلام : " لا تتخذوا دوابكم كراسي " (٧)
قال المصنف رحمه الله : " والاختلاف في أن النهي يوجب التكرار كالأمر (٨)
لا يتأتى ههنا ، أي في النهي . لأن النهي يستغرق العمر ، فلا يتصور فيه التكرار ، لأن التكرار أن يفعل مرة بعد أخرى . وهو إنما يكون في المتناهي دون المستغرق . (٩)

---

(١) الحجر : ٨٨ .
(٢) ابراهيم : ٤٢ .
(٣) البقرة : ٢٨٦ .
(٤) من قوله تعالى : يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون (التحريم ٧)
(٥) المائدة : ١٠١ .
(٦) آل عمران : ١٠٢ ، وهو جزء من قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون .)
(٧) أخرجه الدارمي عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اركبوا هذه الدواب سالمة ، ولا تتخذوها كراسي . "
(سنن الدارمي ، كتاب الاستئذان : ٢/٢٨٦ ، الناشر دار الفكر القاهرة)
انظر هذه المعاني لصيغة النهي في : كشف الأسرار : ١/٢٥٦ ، الاحكام للآمدي : ٢/١٨٧ ، إرشاد الفحول : ١٠٩ ، جمع الجوامع : بشرح المحلي : ١/٣٩٢ .
وهناك معان أخرى لصيغة النهي ، انظر ذلك في : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/٣٩٥ ، شرح الكوكب المنير : ٣/٧٨ .
(٨) تقدم ذلك ص : ٧٠ وما بعدها .
(٩) انظر حاشية عزمي زاده على شرح ابن ملك (ص ٢٥٩)
وقد صرح البدخشي بإفادة النهي التكرار حيث قال: "...إلا في حق التكرار والفور ، فإن الأمر لا يفيدهما كما مرّ والنهي يفيدهما ، لأنه يفيد العموم ، ويلزمه الفور . اما استلزامه إياه فظاهر ، أما أنه يفيد التكرار والعموم فلم يحتج عليه المصنف . وقد استدل عليه بما سبق من أن النهي يقتضي الامتناع عنه إدخال ماهية الفعل في الوجود ، فوجب الامتناع عنه دائما ، اذ لو أتى لما نهي عنه مرة لزم دخوله في الوجود ، وهو خلاف مقتضى النهي ."

وفيه بحث ، فإن النهي قد يكون بدون الاستغراق والاستمرار ،كقوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن .) [١] ، (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى .) [٢]

وكذا نهي الحائض عن الصلاة والصوم والقراءة ومس المصحف ودخول المسجد لا يقتضي الدوام بالاتفاق . فيمكن فيه التكرار . فيتأتى فيه الخلاف كالأمر .

ويمكن أن يجاب بأن مقتضى النهي المطلق (للدوام) [٣] لأنه نكرة في سياق النفي . والتقييد بالوقت إنما جاء من خارج النهي ، وهو قوله عليه السلام : " دعي الصلاة أيام أقرائك " . [٤]

وكذلك كل نهي لا يدل على الدوام ، فإنما جاء من قرينة لفظية أو عقلية .

والكلام في النهي المجرد عن القرائن [٥] ، على أن النهي في جميع ما ذكرتم مستمر مستغرق بجميع العمر غير منقطع في وقت .

فإن الحائض نهيت عن الصلاة في جميع عمرها في أيام حيضها ، وكذا الجنب ممنوع عن قراءة القرآن في مدة عمره [٦] ، والسكران ممنوع عن قربان الصلاة في أيام حياته . [٧]

قال المصنف أيضا : " من قال بالإباحة ثم [٨] أى في الأمر - لا يقول بالإباحة ههنا - أى في النهي - كي لا يصير حكمهما - أى حكم الأمر والنهي - واحدا " ، وهو الإباحة ، وهو محال ، لأن حكم أحد الضدين يجب أن يكون مخالفا لحكم الضد الآخر . فلو كان - حكمهما واحدا يكون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه . وهذا لا سبيل إليه .

---

(١) البقرة : ٢٢٢ .
(٢) النساء : ٤٣ .
(٣) في ب وف : " الدوام " والمثبت من أ .
(٤) تقدم تخريجه ص : ١٩
(٥) راجع : مرآة الأصول لملا خسرو بحاشية الأزميري : ١/ ٣١٧ .
(٦) أى ما دام جنبا .
(٧) أى ما دام سكرانا .
(٨) تقدم ص : ٤٨ في أن بعضهم قال : إن الأمر مشترك بين الوجوب والندب والإباحة بالاشتراك اللفظي .

ومن قال بوجوب الائتمار ثم - أن في الأمر - يقول بوجوب الانتهاء ههنا . وهو مذهب أصحابنا .[1] لأن الانتهاء مأمور به[2] في قوله تعالى : (وما نهاكم عنه فانتهوا .)[3] والأمر للوجوب كما سبق .

هذا ما ذكره المصنف .

وذكر صاحب الميزان ان : "حكم النهي صيرورة الفعل المنهي عنه حراما . وثبوت الحرمة فيه ، فإن النهي والتحريم واحد ، وموجب التحريم هو الحرمة كموجب التطليق ثبوت الطلاق . هذا حكم النهي من حيث إنه نهي ، فأما وجوب الانتهاء فحكم النهي من حيث إنه أمر بضده . ففي الحقيقة وجوب الانتهاء حكم الأمر الثابت بالنهي الذى يتضمن الأمر بضده ."[4]

واقتضاء النهي للقبح شرعي لا لغوى ، كما أن مقتضى الأمر حسن المأمور به ، لأن الحكيم لا ينهى عن الفعل إلا لقبحه كما لا يأمر بشيء إلا لحسنه .

قال الله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر .)[5]

فكان القبح من مقتضياته شرعا .

واستدل المصنف على أن حكم النهي وجوب الانتهاء بدليل آخر ، وهو أن ارتكاب المنهي عنه معصية بدليل إطلاق اسم المعصية على قربان الشجرة المنهي عنه بقوله تعالى : (ولا تقربا هذه الشجرة .)[6] في قصة آدم عليه السلام حيث قال تعالى : (وعصى آدم ربه)[6] .

ولا يستحق اسم المعصية إلا بترك الواجب .

ولأن النهي متعد ، لازمه انتهى ، يقال : نهيته فانتهى .

قال المصنف :" وتمامه " أى تمام البحث فى هذا قد مرّ في الأمر مرة ، فلا نعيده . وقد ذكرنا ما عليه من الإيراد .[7]

---

(١) راجع كشف الأسرار : ١/٢٥٦ ،
وانظر ص : ٤٢ من هذه الرسالة .
(٢) آخر اللوحة رقم ٣٤ من ف .
(٣) الحشر : ٧ .
(٤) انظر ميزان الأصول فى نتائج العقول لأحمد السمرقندى اللوحة ٤٤ ، (مخطوط) رقم المكتبة ٥٤١ بمكتبة البحث العلمى بجامعة أم القرى . بتغيير يسير في الأسلوب .
(٥) النحل ، ٩٠ .
(٦) سورة طه : ١٢١ .

===

فإنه كما يقال : نهيته فانتهى يمكن أن يقال : نهيته فعصى ، فلا يكون[1] الانتهاء لازما له . وقد سبق التحقيق فيه[2] فلا نعيده أيضا .

---

(٢) انظر ص : ٥٣ و ٥٤ وما بعدها × من هذا البحث ، وهو الإيراد على الاستدلال بأن الأمر عند الإطلاق للوجوب بأن الأمر متعد ولازمه ائتمر .. الخ .

(١) آخر اللوحة رقم ٦٤ من ب .

(٢) أى فى مسألة الأمر ، إذ لم يتقدم له هذا البحث فى النهى . انظر : ٥٤ من هذه الرسالة ، وهو الإيراد الذى أورده صاحب الكشف على هذه الاستدلال .
وانظر كشف الأسرار : ١١٧/١ .

قال رحمه الله :

((ومن قال بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده مطلقا لا يقول بأن النهي عن الشيء أمر بجميع أضداده إذا كان له [1] أضداد كثيرة ، لاستحالة الجمع بين الأضداد إثباتا لا تركا .
وعند بعضهم لا حكم للأمر والنهي في الضد ، لأنه مسكوت عنه .
وعند بعضهم يوجب كراهة ضده .
وعندنا الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده ، لأنه ثبت بمقتضى حكمه .
فكان دون الثابت بالتصريح .)) [2]

أقول :

قال المصنف : " من قال بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده مطلقا ، أي : سواء كان له ضد واحد أو أضداد ، لا يقول بأن النهي (عن الشيء) [3] أمر بجميع أضداده إن كان له أضداد كثيرة . وذلك لاستحالة الجمع بين الأضداد إثباتا . فيستحيل أن يكون مأمورا بجميع الأضداد ، إذ فيه تكليف ما ليس في الوسع . بخلاف الجمع بين الأضداد تركا ، فإنه غير مستحيل ، فيمكن أن يكون منهيا عن الأضداد . أما اذا كان له ضد واحد يمكن القول به .

اعلم أن مسألة الأمر والنهي في حكم ضدهما عظيمة . وقد اختلف الأصوليون فيها اختلافا شديدا لا بد من تحرير موضع النزاع فيها وتقرير أقوالهم .

فنقول : لا نزاع في أن الأمر بالشيء (نهي) [4] عن ترك ذلك الشيء بالتضمن نهي تحريم إن كان الأمر للوجوب ، ونهي كراهة إن كان للندب.
فإذا قال : صم ، يلزمه : لا تترك الصوم ".
وإنما النزاع في الأمر هل هو نهي عن ضده الوجودي ؟ .
مثلا : هل قولك :" اسكن " عين قولك :" لا تتحرك " بمعنى أن المعنى الذي عبر عنه ب :" اسكن " عين ما عبر به ب :" لا تتحرك " . فتكون عبارتان لإفادة معنى واحد أم لا ، فيه النزاع . لا في أن صيغة اسكن عين صيغة لا تتحرك .

---

(١) آخر اللوحة رقم ٥٤ من أ .
(٢) هذا متن المغني من أ و ب و ج .
(٣) في أ : " بالشيء " والمثبت من ب و ف .
(٤) ساقط من ق والمثبت من أ و ب .

فإنه ظاهر الفساد لم يذهب إليه أحد .[1]
فذهب بعض الشافعية و القاضي أبو بكر[2] أولا [إلى][3] أن الأمر بشيء[4] عين النهي عن ضده بالمعنى المذكور .[5]
و قال القاضي آخرا[6] و كثير من الشافعية[7] و بعض المعتزلة أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده . لا أنه عينه . إذ اللازم غير الملزوم .

---

(١) يوضح ذلك ما قاله الغزالي في المستصفى (١/٨١) و نصه : " اختلفوا في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده ، و للمسألة طرفان : أحدهما يتعلق بالصيغة ، و لا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة . و من رأى ذلك فلا - شك في أن قوله : " قم " غير قوله : " لا تقعد " فإنهما صورتان مختلفتان ، فيجب عليهم الرد إلى المعنى و هو أن قوله : " قم " له مفهومان : أحدهما طلب القيام و الآخر ترك القعود ، فهو دال على المعنيين . فالمعنيان - المفهومان منه متحدان أو أحدهما غير الآخر ، فيجب الرد إلى المعنى .
و الطرف الثاني البحث عن المعنى القائم بالنفس و هو أن طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أم لا . و هذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى ، فإن كلامه واحد هو أمر و نهي و وعد و وعيد ، فلا تتطرق الغيرية إليه . فليفرض في المخلوق ، و هو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة للسكون ، و طلب لتركه ؟ " .

(٢) راجع الإحكام للآمدي : ٢/١٧٠ حيث نسب هذا الكلام إلى بعض الشافعية و إلى قول من أبي بكر الباقلاني فيما إذا كان الأمر بشيء معين .
القاضي أبو بكر الباقلاني هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري المالكي الفقيه المتكلم الأصولي . كان فقيها بارعا انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره . توفي سنة ٤٠٣ هـ ، و لم يوقف على تاريخ مولده . (الفتح المبين : ١/٢٢١)

(٣) ما بين قوسين مربعين لم يثبته جميع النسخ ، و أنا أثبته لأن القواعد اللغوية تقتضي ذلك ، و الله أعلم .

(٤) ظاهر كلام الشارح إطلاق محل الخلاف بدون قيد ، فيكون محل الخلاف في الأمر بالشيء مطلقا ، سواء كان شيئا معينا أو مخيرا . و هذا يخالف ما في التلويح (١/٢٢٣) بحيث قيده بالمعين . كما جاء ذلك في حاشية الأزميري (١/٣٣٤) . و قد صرح بذلك القاضي العضد حيث قال : " إنما النزاع في أن الشيء المعين اذا أمر به فهل ذلك الأمر نهي عن الشيء المعين المضاد له أو لا . " (شرح العضد : ٢/٠٨٥)
وراجع جمع الجوامع : ١/٣٨٥ .
و على هذا لا يكون محل النزاع في الواجب المخير .

(٥) أي أن المعنى الذي عبر عنه باسكن عين ما عبر عنه بلا تتحرك ، فهما عبارتان - لإفادة معنى واحد .

(٦) انظر الإحكام للآمدي : ٢/١٧٠ ، جمع الجوامع : ١/٣٨٦ .

===

وذهب إمام الحرمين (١) والغزالي (٢) وباقي المعتزلة إلى أنه لا حكم لكل واحد منهما في ضده أصلا ، بل هو مسكوت منه (٣).

---

(٧) انظر جمع الجوامع بشرح المحلي (١/٣٨٦) حيث نسب هذا الكلام إلى بعض الشافعية ، وبعض المعتزلة ، وانظر المعتمد : ١/١٠٧.

(١) راجع : البرهان : ١/٢٥٢ حيث قال : " إن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن أضداده ... "

إمام الحرمين هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد ابن حيوية الجويني الأصولي الأديب الفقيه الشافعي ، ولد سنة : ٤١٩هـ. له مؤلفات كثيرة منها : النهاية في الفقه والشامل في أصول الدين والبرهان في أصول الفقه ، توفي سنة ٤٧٨هـ.

(الفتح المبين : ١/٢٦٠).

(٢) راجع المستصفى : (١/٨٢) حيث قال : " فالذي صح عندنا بالبحث النظري الكلامي تفريعا على إثبات كلام النفس أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده لا بمعنى أنه عينه ولا بمعنى أنه يتضمنه ولا بمعنى أنه يلازمه. بل يتصور أن يأمر بالشيء من هو ذاهل عن أضداده ، فكيف يقوم بذاته قول متعلق بما هو ذاهل عنه . وكذلك نهيٌ عن الشيء ولا يخطر بباله أضداده حتى يكون آمرا بأحد أضداده لا بعينه . فإن أمر ولم يكن ذاهلا عن أضداد المأمور به فلا يقوم بذاته زجر عن أضداده مقصودا ، لا من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل المأمور به إلا بترك أضداده . فيكون ترك أضداد المأمور به ذريعة بحكم ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب به ، حتى لو تصور على الاستحالة الجمع بين القيام والقعود اذا قيل لهم : قم ، فجمع ، كان ممتثلا ، لأنه لم يؤمر الا بإيجاد القيام ، وقد أوجده. "

وما ذهب إليه الغزالي وإمام الحرمين هو المختار عند ابن الحاجب .

راجع المختصر بشرح العضد : ٢/٨٥ .

الإمام الغزالي هو محمد بن محمد أحمد الغزالي الملقب بحجة الإسلام .

وكنيته أبو حامد . الفقيه الشافعي الأصولي المتصوف .

توفي رحمه الله سنة ٥٠٥ هـ .

وله مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم ، منها : كتاب المستصفى من علم الأصول ، والمنخول في الأصول أيضا ، وإحياء علوم الدين ، وغيرها .

انظر الفتح المبين : ٢/٨ وما بعدها .

(٣) تقدم في قول الغزالي أن ترك أضداده ثابت من طريق ذريعة بحكم ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب منه .

ومنهم من اقتصر ، فقال : الأمر بالشيء عين النهي عن ضده أو يستلزمه ولم يتجاوز (١).

ومنهم من يتجاوز إلى الجانب الآخر وقال : النهي عن الشيء عين الأمر بضده أو يستلزم (٢).

وقال أبو بكر الجصاص (٣) وهو مذهب عامة العلماء من أصحابنا (٤) وأصحاب الشافعي (٥) وأهل الحديث (٦) إن الأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان له ضد واحد ، كالأمر بالإيمان نهي عن الكفر . وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام له أضداد من القعود والركوع والسجود والاضطجاع يكون الأمر به نهيا عن جميع أضداده كلها .

وقال بعضهم يكون نهيا عن واحد منها من غير عين (٧).

وفصل بعضهم بين أمر الإيجاب فقال : أمر الإيجاب يكون نهيا عن ضده المأمور به وعن أضداده لكونها مانعة من فعل الواجب ، وأمر الندب لا يكون كذلك ، فكانت أضداد المندوب غير منهي عنها ، لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه .

---

(١) أي ليس بالعكس ، أي ليس النهي عن الشيء أمر بضده أو يستلزمه .

(٢) هذا الكلام يشير إلى أن ما تقدم من الأقوال في أن الأمر بالشيء هل هو النهي عن ضده هو نفس الأقوال في أن النهي عن الشيء هل هو الأمر بضده .

(٣) انظر اللوحة رقم ٩٠ (وما بعدها من أصول الجصاص (الفصول في الأصول) نسخة مصورة مكبرة في المكتبة المركزية بجامعة أم القرى مكة المكرمة .
الجصاص هو أحمد بن علي المكنى بأبي بكر الرازي الحنفي الملقب بالجصاص ، المولود سنة ٣٠٥هـ ، وتوفي سنة : ٣٧٠هـ .
ومن مؤلفاته أصول الجصاص (الفصول في الأصول) .
(الفتح المبين : ٢٠٣/١) .

(٤) راجع التحرير (٣٧٣/١ مع التيسير) حيث نسب هذا الكلام إلى عامة الحنفية ، وكشف الأسرار (٣٢٨/٢) وقال إنه مذهب عامة العلماء الذين قالوا بأن موجب الأمر للوجوب من الحنفية والشافعية وأهل الحديث .

(٥) انظر جمع الجوامع (٣٨٦/١ بشرح المحلي) حيث قال : " قال الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني : الأمر النفسي بشيء معين إيجابا كان أو ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما أو كراهة واحدا كان الضد كضد السكون ، أي التحرك أو أكثر كضد القيام أو القعود وغيره ، ... ثم قال : " أما الأمر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الأصح ."

(٦) انظر شرح الكوكب المنير : ٥١/٣ وما بعدها .

(٧) راجع كشف الأسرار : ٣٢٩/٢ .

ومن لم يفصل جعل أمر الندب نهيا عن ضده نهي ندب ، حتى يكون الامتناع عن ضد المندوب مندوبا كما يكون فعله مندوبا . (١)

وأما النهي عن الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد باتفاقهم ، كالنهي عن الكفر أمر بالإيمان ، وإن كان له أضداد فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث يكون أمرا بالأضداد كلها في جانب الأمر . (٢)

وعند عامة أصحابنا وعامة أصحاب الحديث (٣) يكون أمرا بواحد من الأضداد غير عين . (٤)

وذهب بعضهم إلى أنه يوجب حرمة ضده . (٥)

وقال بعضهم : يدل على حرمة ضده . (٦)

وقال بعض الفقهاء : يوجب كراهة ضده . (٧)

ومختار القاضي الإمام أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام ومن تابعهم أنه يقتضي كراهة ضده ، والنهي عن الشيء يوجب أن يكون ضده في معنى سنة مؤكدة . (٨)

وذكر صاحب القواطع أن المسألة متصورة فيما إذا كان الأمر يوجب تحصيل المأمور به على الفور . فأما إذا كان الأمر على التراخي فلا يظهر المسألة هذا الظهور . (٩)

---

(١) انظر هذا الخلاف في شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٢ / ٨٥ .

(٢) انظر التحرير مع التيسير (١ / ٣٦٣) وقال بعد أن نسب هذا القول إلى بعض الحنفية : " وفيه بعد ."
وإليه ذهب صاحب الكوكب المنير : (٣ / ٥١)

(٣) انظر : أصول السرخسي : ١ / ٩٤ وما بعدها ، مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١ / ٩٧ ، تيسير التحرير : ١ / ٣٦٣ ، المسودة : ص ٨١ .

(٤) راجع كشف الأسرار : ٢ / ٣٢٩ .

(٥) نسبه صاحب كشف الأسرار (٢ / ٣٢٩) إلى القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري ، غير أن أبا الحسين في المعتمد لم يوضح هل ذلك موجبه أم مدلوله . حيث قال : " إن الأمر نهي عن ضده في المعنى من جهة أنه يحرم ضده ."

(٦) انظر كشف الأسرار (١ / ٣٢٩) حيث نسب هذا الكلام إلى بعض المعتزلة .

(٧) انظر هذا الكلام في أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار : ٢ / ٢٣٠ .

(٨) انظر تقويم الأدلة لوحة رقم ٢٠ (مخطوط) ، أصول البزدوي : ٢ / ٣٣٠ ، أصول السرخسي : ١ / ٩٥ وما بعدها .

(٩) انظر قواطع الأدلة لابن السمعاني لوحة رقم ٣٤ (مخطوط رقم ١٧٣ بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .)
ابن السمعاني هو : منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي ==

وهكذا أيضا ذكر شمس الأئمة [١] وأبو اليسر . [٢]
وذكر عبد القاهر البغدادي [٣] ان الأمر بالشيء إنما يكون نهيا عن ضده إذا كان [٤] المأمور به مضيق الوجوب بلا بدل ولا تخيير ، كالصوم .
فأما إذا لم يكن كذلك فلا يكون نهيا عن ضده كالكفارات [٥] ، واحدة منها واجبة مأمور بها غير منهي عن تركها لجواز تركها إلى غيرها . [٦]
هذا تقرير الأقوال .

ولما لم يتعرض المصنف لإيراد الأدلة للمخالفين والجواب عنها اقتصرنا على هذا ، خوفا لإطناب الكلام فيما هو خارج عن الكتاب . [٧]

== السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي ، أبو المظفر ، مفسر ، من العلماء بالحديث.
له تفسير السمعاني والقواطع في أصول الفقه ، وغيرهما .
توفي سنة ٤٨٩هـ .
(الأعلام : ٣٠٣/٧) .

(١) انظر أصول السرخسي : ٩٤/١ ونسبه إلى الجصاص.

(٢) انظر كشف الأسرار : ٣٢٩/٢ حكاية عن أبي اليسر .
تقدمت ترجمته ص : ١٨٢ من هذه الرسالة .
ثم يحسن هنا أن نذكر الفرق بين قولهم " يوجب " وبين قولهم " يقتضي " حيث قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار : (٣٣٠/٢) : " فإن الإيجاب أقوى من الاقتضاء ، لأنه إنما يستعمل فيما إذا كان الحكم ثابتا بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة فيقال : النص يوجب ذلك . فأما إذا كان ثابتا بالاقتضاء فلا يقال يوجب ، بل يقال : يقتضي . . "
ثم ذكر أن الخلاف فيما إذا لم يقصد ضده بنهي حيث قال : " قوله : " إذا لم يقصد ضده بنهي - احترازعما إذا قصد الضد بالنهي ، مثل قوله تعالى : (فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن) فإن الضد في مثل هذه الصورة حرام بلا خلاف . " (كشف الأسرار : ٣٣٠/٢)

(٣) وهو عبد القاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي ، أبو منصور من أئمة الأصول ، ومن تصانيفه التحصيل في أصول الفقه . توفي سنة ٤٢٩هـ . (الأعلام ٤٨/٤)

(٤) آخر اللوحة رقم ٦٥ من ب .

(٥) عبارة ف : " كخصال كفارة اليمين " والمثبت من أ و ب .

(٦) انظر نقلا منه في كشف الأسرار : ٣٢٩/٢ .

(٧) وللتحقيق راجع : مخطوط تقويم الأدلة ، لوحة رقم ٢٠ ، أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار : ٣٣٠/٢ ، وما بعدها ، التحرير مع التيسير : ٣٦٣/١ وما بعدها ، أصول السرخسي : ٩٥/١ وما بعدها ، المستصفى : ٨٢/١ ، الاحكام للآمدي : ١٧٠/٢ ، شرح الكوكب المنير : ٥١/٣ ، ارشاد الفحول : ١٠١ وما بعدها ، البرهان ٢٥٢/١ ، تنقيح الفصول : ١٣٥ وما بعدها .

ولكنه ذكر (١) وجه مختار فخر الإسلام وهو أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده.

وبيانه أن استلزام الأمر للنهي ثبت باقتضاء النص لا بالعبارة والإشارة والدلالة. وذلك ظاهر. وما ثبت بالاقتضاء يكون ضروريا. فيتقدر بأقل ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة، لأنه دون الثابت بصريح النص. (٢)

اعلم أنه أنكر الشيخ أبو المعين (٣) في التبصرة على فخر الإسلام ومن وافقه حيث قال: إن بعض المتأخرين من أهل ديارنا ذكر أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده، ولست أدري ما إذا كان رأيه إن توجه الوعيد على تارك المأمور به لارتكاب ضده المنهي عنه وهو الترك الذي هو فعل كما هو مذهب جميع أهل القبلة، أم لانعدام ما أمر به من غير فعل ارتكبه كما هو مذهب أبي هاشم (٤).

فإن كان الوعيد متوجها لانعدام المأمور [به] (٥) كما قاله أبوهاشم فأي حاجة إلى إثبات الكراهة في الضد للوعيد، إذ هو متوجه بدونه (٦)، وإن لم يكن بد لتوجيه الوعيد من فعل محظور يرتكبه وذلك فعل الترك. فكيف يزعم بتوجه كل الوعيد لتارك الفرائض، وثبوت العقوبة بمباشرة فعل مكروه ليس بمحظور. وهذا مما يأباه جميع أهل العلم (٧).

---

(١) آخر اللوحة رقم ٥٥ من أ.

(٢) انظر هذا الاستدلال في أصول البزدوي: ٢/٣٣٢ مع كشف الأسرار. وراجع أيضا أصول السرخسي: ١/٩٥.

(٣) انظر كشف الأسرار: ٢/٣٣٣.
هو ميمون بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول، أبو المعين المكحولي النسفي، صاحب كتاب تبصرة الأدلة.
(غير أنني لم أستطع الوصول الى مكان فيه نسخة منه)
وكان أبو المعين إماما فاضلا، وتفقه عليه علاء الدين أبو بكر محمد السمرقندي.
(الفوائد البهية ص ٢١٦، ط: أولى سنة ١٣٢٤هـ، مطبعة السعادة.)

(٤) في ف: "أبو هشام" والصحيح ما أثبتناه من أ و ب.
وهو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، وكنيته أبو هاشم ولقبه الجبائي، وهو معتزلي توفي سنة ٣٣٠هـ. (الفتح المبين: ١/١٧٢)

(٥) لم تجيء كلمة: "به" في جميع النسخ، وأنا أثبتها لأن سياق الكلام يقتضي ذلك. والله أعلم.

(٦) آخر اللوحة رقم ٣٥ من ف.

(٧) انظر كشف الأسرار: ٢/٣٣٣.

و إليه أشار صاحب الميزان[1] فقال : "بعض المشائخ يزعم أنه يقتضي كراهة ضده ، وهو خلاف الرواية ، فإن ترك الصلاة المفروضة و الامتناع عن تحصيلها حرام يعاقب عليها و المكروه لا يعاقب على تركه".[2]

قال صاحب الكشف : يمكن أن يجاب عنه بأن الضد إنما جعل مكروها اذا لم يكن الاشتغال به مفوتا للمأمور به . فأما إذا تضمن الاشتغال به تفويته لا محالة فحينئذ (يحرم)[3] بالنظر إلى التفويت ، و يصير سببا لتوجيه الوعيد و استحقاق العقوبة .وإن كان في ذاته مباحا كصوم يوم النحر حرام و سبب للعقوبة باعتبار ترك الإجابة ،و هو مباح ، بل عبادة باعتبار قهر النفس على ما عرف . و كونه حراما لغيره لا يمنع استحقاق العقوبة ، كأكل مال الغير".[4]

قيل : كلام فخر الإسلام لا يبني[5] على هذا التفصيل ، فإنه أطلق بأن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده ، فكراهة الضد من مقتضيات الأمر عنده ، سواء كان الاشتغال به مفوتا للمأمور به أو لا .

قلنا : كلام فخر الإسلام يشير إليه . فإنه قال بعد ذلك إن التحريم لما لم يكن مقصودا . . . إلى أن قال : ما لم يكن مفوتا .[6]

فهنا صرح بأنه إذا كان مفوتا يحرم ضده .

و يمكن أن يجاب أيضا عن إيراد صاحب التبصرة و الميزان بأنا سلمنا أن ترك الصلاة حرام و يعاقب عليه ، و المكروه لا يعاقب عليه ، و لكن المعاقبة ههنا ليس باعتبار فعل الضد الذي هو مكروه ، بل باعتبار ترك المأمور به الذي هو حرام ، فإن الشيء قد يكون مكروها باعتبار ، و يعاقب عليه باعتبار آخر ، فإنه إذا ضاق وقت العصر فتركها المكلف ، (وعنده)[7] صلاة أخرى ، ففعل هذه الصلاة مكروه و المصلي يعاقب على ترك الفرض لا على فعل هذه الصلاة .

---

(١) تقدمت ترجمته ص : ١٨٢ من هذا الكتاب .

(٢) انظر اللوحة رقم ٣١ من مخطوط ميزان الأصول في نتائج العقول .
(٣) في أ و ب :" يلزم " و المثبت من ف كما في الكشف وهو الصواب .
(٤) راجع كشف الأسرار: ٢ / ٣٣٣ .
(٥) في ف :" لا يبتني " و المثبت من أ و ب .

==

ولكن يرد على فخر الإسلام سؤال آخر ، وهو أن قوله :" بأن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده "(١) إن أراد بهذا الاقتضاء الاصطلاحي(٢) وهو أن لا يكون للأمر صحة إلا به فليس كذلك ، فإن الأمر في نفسه صحيح ، لا يحتاج إلى تقدير ما ذكر .(٣)

وإن أراد به أن موجب الأمر ذلك ، فهو أيضا ليس بصحيح ، وهو ظاهر ، فإن موجبه للوجوب لا كراهة ضده .

وان أراد به معنى آخر فلا بد من تصوره مع أنه غير متعارف .

===

(٦) راجع أصول البزدوي : (٢/٣٣٤) ونصه :" وفائدة هذا أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فإذا لم يفوته كان مكروها ".

(٧) في ف :" وعليه " والمثبت من أ و ب .

(١) انظر أصول البزدوي : ٢/٣٣٠ .

(٢) وهو دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا ." (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية لسعيد الخن ص: ١٣٤)

(٣) يمكن أن يرد هذا السؤال بما قاله عبد العزيز في كشف الأسرار(٢/٣٣٣) : حيث قال :" لا يعني به الاقتضاء الذي جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق- إذ لا توقف لصحة المنطوق عليه . بل المراد أنه ثابت بطريق ضرورة غير مقصود كما أن المقتضى ثابت بطريق الضرورة . فكان شبيهها بمقتضيات الشرع من حيث إن كل واحد منهما ثابت بالضرورة . فلذلك يثبت موجب النهي والأمر ههنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب ، كما يجعل المقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام ."

قال رحمه الله :

((وفائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر كان الاشتغال بضده مكروها [1] ولا يكون مفسدا ما لم يكن مفوتا حتى لو قعد ثم قام في الصلاة لم تفسد صلاته ولكنه يكره .

والكف في الصوم لما وجب بالأمر مقصودا وفي العدة اقتضاء دخل التداخل في العدة لا في الصوم .

وحرمة الوقاع في الاعتكاف لما ثبت بالنهي مقصودا وفي الصوم اقتضاء تعدت الى دواعيه في الاعتكاف لا في الصوم .

قال أبو يوسف [2] : المصلي منهي عن السجدة على مكان نجس اقتضاء، فلو أعادها على مكان طاهر لا تفسد صلاته ، لأنه لا يكون مفوتا .

والمتنفل لم ينه عن ترك القراءة قصدا ، فترك القراءة في الشفع الأول ما لم يكن مفوتا للفرض لا يكون مفسدا ، وذلك لهذا الشفع لا للشفع الثاني ، لاحتمال (وجود) [3] فيه . فتبقى التحريمة ما بقي ذلك الاحتمال ، كالمسافر لو ترك القراءة في ركعة من ظهره لا تنقطع التحريمة لاحتمال نية الإقامة وقضاء القراءة [4] في الشفع الثاني .

وقال أبو حنيفة ومحمد [5] : الطهارة فرض دائم في الصلاة ، فيصير ضده مفوتا للفرض كالأكل مفوت للصوم .

وقال محمد إن القراءة فرض دائم في التقدير حكما . ولهذا لا يصلح الأمي للذي تلا خليفة في الأخريين ، فصار كالصوم أيضا .

وقال أبو حنيفة : الفساد بترك القراءة فيهما ثبت بدليل قطعي ، وبتركها في إحداهما بدليل محتمل ، فتعدى إلى الإحرام في الأول دون الثاني . كمن جمع بين حر وعبد أو بينه وبين مدبر في صفقة يتعدى الفساد إلى القن في الفصل الأول دون (الفصل) [6] الثاني ، (لما ذكرنا) [7] . [8]))

---

(١) آخر اللوحة رقم ٦٦ من ب . (٢) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ .
(٣) في أ و ب : " هذه " والمثبت من ج .
(٤) آخر اللوحة رقم ٥٦ من أ . (٥) تقدمت ترجمته ص : ١٠٣ .
(٦) ساقط من ج والمثبت من أ و ب .
(٧) من ج ولم يثبته أ و ب .
(٨) هذا متن المغني من أ و ب و ج .

أقـــول :

لما فرغ من تقرير الأصل أراد أن يذكر ما ينسحب عليه من الفروع.[١]
فقال : " فائدة هذا الأصل - وهو أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده على ما اختاره فخر الإسلام - أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر - لأنه لم يوضع له بل إنما يثبت بطريق الضمن والاقتضاء - كان الاشتغال بضد المأمور به مكروها - لا حراما - ولا يكون مفسدا - للمأمور به - ما لم يكن الاشتغال بالضد مفوتا للمأمور به. فحينئذ يحرم ، لأن تفويت المأمور به حرام.[٢]
فصار الحاصل أنه اذا وجد شرائط التناقض بين الضدين فوجوب أحدهما يوجب حرمة الآخر وحرمة أحدهما يوجب وجوب الآخر ، لأنه لما لم يقصد الضد لا يعتبر إلا من حيث التفويت ، فإن لم يفوت يكون فعله مكروها ، فإن مشابهة المنهي عنه يوجب الكراهة.
فعلى هذا أن المصلي إذا قعد ثم قام في الصلاة لم تفسد صلاته بنفس القعود ، لأنه لم يفت به ما هو الواجب × بالأمر و هو القيام إلى الركعة الثانية ×× لأنه يمكنه الإتيان به بعده . ولكنه يكره القعود بعد الفراغ من السجدة الثانية لاستلزامه تأخير الواجب ، ولا يكون مفسدا إلا إذا فات القيام أصلا.[٣]

ذكر صاحب الكشف بعد تحقيق هذا الأصل (و)[٤] قال : ثم سياق (هذا الكلام)[٥] ينزع إلى ما ذهب إليه العامة[٦] في التحقيق لأنهم بنوا حرمة الضد على فوات المأمور به أيضا كما بناه الشيخ ، يعني فخر الإسلام . فلا يظهر الخلاف معهم إلا في الأمر المطلق ، لأن الواجب المضيق على الفور بالاتفاق في مثل الصوم ، فيفوت المأمور به بالاشتغال بضده في أي جزء حصل من أجزاء الوقت (بالاتفاق)[٧]

بعد السجدة الثانية ؛

---

(١) في ف : " الفرع " والمثبت من أ و ب .
(٢) راجع كشف الأسرار : ٢/٣٣٤ ، أصول السرخسي : ١/٩٨ .
(٣) راجع المصدرين السابقين .
(٤) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .
(٥) عبارة الكشف : " كلام الشيخ "
(٦) عبارة الكشف : " الى ما قاله الجصاص "
(٧) عبارة الكشف : " فيحرم بالاتفاق للتفويت .

والواجب الموسع مثل الصلاة على التراخي بالاتفاق ، فلا يحرم الضد إلا عند تضيق الوقت بالاتفاق ، لأن التفويت لا يتحقق قبله ويكون مكروها على ما اختاره الشيخ (يعني فخر الإسلام) (١) .

وينبغي أن لا يكون مكروها إذا لم يكن التأخير مكروها لعدم تأديته إلى حرام أو مكروه .

فأما الأمر المطلق فعلى التراخي عندنا كالموسع وعلى الفور عند بعضهم كالمضيق ، فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت ، ويكره على ما اختاره الشيخ .

وكان ينبغي أن لا تكون الكراهة على تقدير عدم كراهة التأخير كما قلنا (٢) .

وعند بعضهم يحرم الضد لفوات المأمور به .

والخلاف في التحقيق راجع إلى أن الأمر المطلق على التراخي أم على الفور ، ولم يكشف لي سر هذه المسألة ." انتهى كلام صاحب الكشف (٣) .

ويمكن أن يقال : إنه إنما نشأ هذا الإشكال باعتبار أنه حمل التفويت على التفويت عن الوقت كما ظهر من كلامه . ولكن الذي يظهر من كلام فخر الإسلام أنه أراد (٤) بالتفويت ما يكون مخلا لركن من الأركان أو لشرط من الشرائط أعم مما ذكره الشارح ، (٥) وذلك غير منحصر على المضيق ، فإنه يتحقق تارة في المضيق وتارة في الموسع بعد الشروع . فإنه لو شرع في الواجب الموسع في أول الوقت كأول وقت الظهر مثلا يتعين عليه الأداء لتقرر السببية فيما يلي ابتداء الشروع ، فيحرم عليه إفساده ، لأن إبطال العمل حرام في التطوع بعد الشروع (٦) حتى وجب إتمامه والقضاء بإفساده ، ففي الفرض أولى .

---

(١) هذه الزيادة من أ وهو من الشارح .

(٢) عبارة الكشف : " وكان ينبغي أن تكون الكراهة على تقدير كراهة التأخير كما قلنا . "

(٣) كشف الأسرار : ٢ / ٣٣٤ وما بعدها بتصرف الشارح .

(٤) آخر اللوحة رقم ٦٧ من ب .

(٥) أي عبد العزيز البخاري .

(٦) هذا عند الحنفية .

وأما الشافعية فذهبوا إلى أن صوم تطوع أو صلاة تطوع يستحب البقاء فيهما والخروج منهما بلا عذر ليس بحرام .

وبهذا قال أحمد .

أنظر أدلة هذا المذهب في المجموع : ٦ / ٣٩٤ ، المغني : ٣ / ١٥٩ .

وذهب مالك إلى أنه يلزمه الإتمام ولزمه القضاء إذا خرج بلا عذر . ===

و كل شيء يكون مفوتا و مفسدا لهذا الفرض الذي شرع فيه كالأفعال المنافية للصلاة يكون حراما ، و ما لا يكون مفوتا كالقعود يكون مكروها .

فعلم أن التفويت تارة يكون في المضيق و أخرى في الموسع بعد الشروع . و المفوت كما يتصور في الموسع يتصور في غيره . فظهر أن هذه المسألة ليست براجعة إلى مسألة الفور و التراخي .

و الدليل على أن المراد بالمفوت أعم مما ذكره الشارح ما ذكره فخر الاسلام بقوله :" و قال أبو حنيفة و محمد : الطهارة فرض دائم في الصلاة فيصير ضده مفوّتا كالأكل مفوت للصوم . (١)

و قال محمد : القراءة فرض دائم ، إلى قوله : فصار كالصوم . (٢)

== انظر : بداية المجتهد باب صوم التطوع : ١/ ٢٦٤ . و المجموع : ٦/ ٣٩٤ .

(١) انظر معنى هذا الكلام في أصول البزدوي : ٢/ ٣٣٦ و ما بعدها ملخصا . يوضحه ما نجمله من كلام البزدوي و صاحب الكشف في الخلاف بين أبي حنيفة و محمد فيمن سجد على مكان نجس . فلم تفسد صلاته عند أبي يوسف ، لأنه غير مقصود بالنهي . و إنما المقصود بالأمر فعل السجود على مكان طاهر . و هذا لا يوجب فواته حتى اذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده .

و قال أبو حنيفة و محمد إن السجود على مكان نجس يقطع الصلاة ، لأن السجود لما كان فرضا صار الساجد على النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحكم الفرضية . و التطهير عن حمل النجاسة فرض دائم في أركان الصلاة في المكان أيضا ، فيصير ضده مفوتا للفرض و ذلك كالصوم . و هو فرض ممتد حتى كان الكل فرضا واحدا . فوجود ضده يكون مفوتا له لا محالة لفوات امتداده (أصول البزدوي : ٢/ ٣٣٧ بالتصرف)

(٢) انظر : هذه العبارة في المتن ص: ٢٩٤ .

و قال البزدوي في المصدر السابق :" و لهذا قال محمد إن إحرام الصلاة ينقطع بترك القراءة في النفل ، لأن القراءة فرض دائم في التقدير حكما على ما عرف . فينقطع الإحرام بانقطاعه بمنزلة أداء الركن مع النجاسة ."

و أما أبو حنيفة فقد احتج بما احتج به محمد ، إلا أنه شرط أن يكون الفساد بترك القراءة ثابتا بدليل مقطوع به ليصير قويا في نفسه ، و يصلح للتعدي إلى الإحرام ، و ذلك بأن يتركها في الشفع كله . فأما إذا وجدت في إحدى الركعتين فهو موضع الاجتهاد ، لأن من العلماء من قال بجواز الصلاة بالقراءة في ركعة واحدة . فكان الفساد ثابتا بدليل فيه قصور . فلا يتعدى إلى الإحرام . و لهذا قال أبو حنيفة ببقاء التحريمة حتى صح شروعه في الشفع الثاني . (راجع: كشف الأسرار : ٢/ ٣٣٨ و ما بعدها)

لا يقال : إذا شرع في الصلاة [(١)] في أول الوقت صار مضيقا .

لأنا نقول : لا نسلم أنه صار مضيقا ، يعني أنه يصير قضاء لو أخره لبقاء الوقت بل يحرم عليه تفويته و إفساده لصيانة عمله لا لصيرورته مضيقا .

ثم ذكر المصنف فرعا آخر على الأصل المذكور ، و هو أن الثابت اقتضاء دون الثابت قصدا [(٢)] بالتصريح ، فقال : " والكف في الصوم - أي عن المفطرات الثلاث - لما وجب بالأمر مقصودا بقوله تعالى : (ثم أتموا الصيام إلى الليل) [(٣)] لم يدخل التداخل في الصوم حتى لا يتحقق أداء الصومين في يوم واحد . [(٤)]

و لما وجب الكف عن التزوج و الخروج و البروز في العدة اقتضاء غير مقصود ، فإن النهي بقوله تعالى : (و لا تعزموا عقدة النكاح) [(٥)] يقتضي الأمر بالكف ، لكنه غير مقصود ، وجب التداخل في العدة عندنا حتى قلنا : اذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة أخرى . و تداخلت العدتان ، فيكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا خلافا للشافعي [(٦)].

---

(١) آخر اللوحة رقم ٥٧ من أ .

(٢) آخر الوحة رقم ٣٦ من ف .

(٣) سورة البقرة : ١٨٧ .

(٤) يوضح ذلك أن الركن في الصوم كف النفس عن اقتضاء الشهوات - و ذلك ثبت مقصودا بالأمر ، و الصوم عبارة عن الكف و الامساك ، وانه فعل ، و المرء لا يتصف في زمان واحد بكفين كما لا يتصف بجلوسين ." (كذا في كشف الأسرار : ٢ / ٣٣٦ بتصرف .)

(٥) البقرة : ٢٣٥ .

(٦) يوضحه ما قاله عبد العزيز في كشف الأسرار : ٢ / ٣٣٥ و نصه : " لما كان معنى العدة الثابتة بقوله تعالى : " يتربصن بأنفسهن " النهي عن التزوج ، أي المقصود منها حرمة التزوج لم يكن الأمر بالكف عن التزوج الذى هو ضد التزوج النهي عنه مقصودا ، فلا يثبت به وجوب الكف ، بل يثبت به سنيته ، فلا يمنع تداخل العدتين . و بيانه أن ركن العدة عندنا حرمات تنقضي ، و المدة ضربت أجلا لانقضاء هذه الحرمات . و الكف عن الفعل يجب - احترازا عن الوقوع في الحرمة لا أنه ركن في العدة ."
و المسألة التى تخرج عليها أن العدتين تتداخلان و تمضيان بمدة واحدة عند الحنفية .
و صورة المسألة ما إذا تزوجت المعتدة بزوج آخر فوطئها ثم فرق القاضي بينهما يجب عليها عدة أخرى و تحتسب ما ترى من الأقراء من العدتين ،
===

وحاصل الخلاف راجع إلى أصل ، وهو أن الركن في العدة الفعل أم تركه مع أن المقصود يحصل بالطريقين ، وهو صيانة الأنساب عن الاشتباه ، فعنده الركن الفعل ، لأن المقصود هو العبادة ، فإنه عبادة كف عن التزوج والخروج ، فلا يتصور فعلان في وقت ، فلا يتداخلان كالصومين في يوم واحد .

وعندنا الركن ترك الفعل ، ومعني العبادة تابع ، إذ المقصود التعرف عن فراغ الرحم ، وقد حصل بالواحدة ، فيتداخلان ، إذ يمكن ترك أفعال كثيرة في وقت واحد .

والدليل على أن معنى العبادة تابع أنها تنقضي بدون علمها ومع ترك الكف.(١)

ثم ذكر المصنف نوعا آخر على الأصل المذكور ، وهو أنه لما ثبتت حرمة الوقاع في الاعتكاف بالنهي مقصودا بقوله تعالى :" ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ."(٢) تعدت الحرمة إلى دواعيه من التقبيل واللمس كما في الإحرام .(٣)

ولما ثبتت حرمة الوقاع في الصوم اقتضاء لا مقصودا باعتبار أن الأمر بإتمام الصوم يقتضي حرمة الوقاع لم يتعد إلى دواعيه حتى جاز للصائم القبلة إذا أمن على نفسه .(٤)

قوله :" وقال أبو يوسف " إشارة إلى فرع آخر على الأصل المذكور وهو أن من صلى على مكان نجس ثم أعاد السجدات في مكان طاهر لم تفسد صلاته ، لأن المصلى منهي عن السجدة على مكان نجس اقتضاء من حيث إن الأمر بتطهير الثياب والمكان يقتضي ذلك .

== وإن كانت حاملا انقضت العدتان بوضع الحمل .
راجع: كشف الأسرار : ٢/ ٣٣٥ ، الهداية : ٤/ ١٥١
وعند الشافعي أن العدتين لا تتداخلان بل يجب استئناف العدة بعد انقضاء الأولى . (انظر الأم : ٥/ ٢٣٣ ، والمجموع : ١٨/ ١٩٢)
وإلى ذلك ذهب ابن قدامة من الحنابلة (المغني : ٩/ ١٢١ مع الشرح الكبير)

(١) بهذا استدل صاحب الهداية فيه .(٤/ ١٥٢)
وانظر أيضا : كشف الأسرار : ٢/ ٣٣٥ ، أصول السرخسي : ١/ ٩٨ .

(٢) البقرة : ١٨٧ .

(٣) انظر الهداية مع شرح فتح القدير : ٢/ ٣١٣ .
وهذا بلا خلاف كما قاله صاحب المجموع (٦/ ٥٢٤) وانظر المغني ٢/ ١٩٨ .

(٤) انظر الهداية بشرح فتح القدير : ٢/ ٣١٣ .

فلا يكون السجود على النجس مفوتا للمأمور به لإمكان الإعادة على مكان طاهر ، فلا يكون مفسدا بل يكون مكروها . (١)

وكذا قال أبو يوسف : المتنفل لما لم يكن منهيا عن ترك القراءة قصدا بل اقتضاء من حيث إنه مأمور بالقراءة بقوله تعالى : (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) (٢) فتقتضي كراهة ضده ، فلا يكون ترك القراءة في الشفع الأول مفسدا إلا بقدر ما يحصل به تفويت المأمور به ، وذلك : أي ذلك التفويت متحقق لهذا الشفع وهو الشفع الأول الذي يترك فيه القراءة . فيظهر تحريم الترك في حق هذا الشفع ، حتى (٣) فسد أداؤه . لا يظهر في حق الشفع الثاني ، إذ ليس من ضرورة بطلان أداء الشفع الأول بطلان التحريمة لاحتمال وجود القراءة في الشفع الثاني ، فيبقى التحريمة ما بقي ذلك الاحتمال . (٤)

---

(١) أي : خلافا لأبي حنيفة ومحمد ، فإنهما يقولان بفساد صلاة من سجد على مكان نجس . كما سيأتي قريبا .
وانظر التحرير مع التيسير : ١/٣٧٣ .

(٢) سورة المزمل : ٢٠ .

(٣) آخر اللوحة رقم ٦٨ من نسخة ب .

(٤) تقدم أن وجوب القراءة في صلاة الفرض في الركعتين عند الحنفية . (انظر ذلك وأقوال العلماء فيه ص ٧٧ من هذا البحث)
وأما في صلاة النفل فالقراءة واجبة في جميع ركعاته .
وقال المرغيناني في استدلاله لذلك : " وأما في النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة ... "
(راجع الهداية بشرح فتح القدير : ١/٣٩٣-٣٩٥ .)
ثم اختلفوا فيما اذا ترك القراءة في الأوليين أو في أحدهما ، هل يوجب بطلان التحريمة أم لا ؟ .
يوضح ذلك ما قاله صاحب الهداية فيها (١/٣٩٧) ونصه : " والأصل فيها أن عند محمد ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريمة ، لأنها تعقد للأفعال . وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريمة ، وإنما يوجب فساد الأداء ، لأن القراءة ركن زائد ، ألا ترى أن للصلاة وجودا بدونها ، غير أنه لا صحة للأداء إلا بها .
وفساد الأداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة . ===

كالمسافر إذا ترك القراءة في ركعة من ظهره لا تنقطع التحريمة عند أبي حنيفة و محمد لاحتمال الإقامة ، فيصير فرضه أربعا و يقضي القراءة في الشفع الثاني . (١) فيبقى التحريمة ما بقي ذلك الاحتمال ، فلا يكون مفوتا للمأمور به ، فلا يكون مفسدا .

بخلاف ما لو ترك في ركعة من الفجر لعدم ذلك الاحتمال ، اذ لا يصير أربعا بنية الإقامة .

و التقييد بالظهر ليس بلازم بل يتأتى ذلك في العصر و العشاء أيضا .

و قال أبو حنيفة و محمد إذا سجد على مكان نجس تفسد صلاته ، لأن الطهارة فرض دائم في الصلاة لكونها شرطا لجميع أجزائها ، فيصير ضده مفوتا للفرض ، لأنه بالسجدة على مكان نجس يصير حاملا للنجاسة . (٢) فصار كالأكل المفوت للصوم ، فإن الكف عن المفطرات لما كان مأمورا به في جميع وقت الصوم يتحقق الفوات بالأكل في أي جزء كان من الوقت .

و قال محمد (٣) : القراءة في الصلاة فرض دائم في التقدير حكما ، إذ لا صلاة بدون القراءة . و كل جزء صلاة . و لكن اكتفى في الأخريين بالقراءة الحكمية بقوله عليه السلام : " القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين ." (٤) .

و لهذا ، أي : لأجل أن القراءة في الصلاة فرض دائم تقديرا لا يصلح الأميّ خليفة للقارئ في الأخريين .

== وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احداهما لا يوجب ،لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة ..."

(١) انظر البحر الرائق لابن نجيم : ١٤١/٢ ، ولم يذكر ابن نجيم الخلاف في هذه المسألة .

أقول : لا يصح ذلك عند الجمهور بناء على أن القراءة فرض في كل الركعات عندهم .

(٢) انظر التحرير مع التيسير : ٣٧٣/١ .

(٣) تقدم بهامش ص ٣٠٠ أن محمد يرى أن ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريمة. فيتعرض الشارح لاستدلال محمد لذلك ==

يعني اذا قرأ في الأوليين ثم أحدث وقدّم في الأخريين أميا فسدت صلاتهم خلافا لزفر (١) حيث قال بعدم الفساد لتأدي (٢) فرض القراءة ، فلا يكون تقديمه مفسدا . (٣)

ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ، إما تحقيقا أو تقديرا ، ولا تقدير في حق الأمّي لانعدام أهليته للقراءة حقيقة ، فلا يكون أهلا لها حكما . فصار كالصوم في دوام الغرض . فإذا خلا ركعة من القراءة بطلت التحريمة .

وقال أبو حنيفة (٤) : الفساد بترك القراءة فيهما ،أي في الركعتين الأوليين من التطوع ثبت بدليل قطعي ،لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة . ولا بد (٥) من القراءة في الصلاة . (٦)

والفساد بترك القراءة في إحدي الركعتين ثبت بدليل محتمل ، (٧)

= = يوضح ذلك ما قاله في الكشف (٢/٣٣٨) :" ... إذا ثبت أنها فرض دائم يتحقق الفوات بالترك في ركعة ، ويفسد الأفعال ، ويتعدى الفساد إلى الإحرام بواسطة فساد الأفعال ، لأنها حينئذ تصير بمنزلة أفعال ليست من الصلاة . فيوجب فساد الإحرام ضرورة ."

(٤) انظر تخريجه ص ٨٨ من هذه الرسالة .

(١) تقدمت ترجمته ص : ١١٢ من هذا البحث .

(٢) آخر اللوحة رقم ٥٨ من نسخة أ .

(٣) انظر الهداية (١/٣٢٨) حيث جاء فيه :" فان قرأ الإمام في الأوليين ثم قدم في الأخريين أميا فسدت صلاتهم ، وقال زفر رحمه الله : لا تفسد لتأدي فرض القراءة . ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا أو تقديرا ، ولا تقدير في حق الأمي لانعدام الأهلية ." وإلى عدم فسادها ذهب أبو يوسف . (الهداية : ١/٣٢٨)

(٤) وهو الامام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي . ولد سنة ٨٠هـ بالكوفة وتوفي سنة : ١٥٠هـ . وهو فارسي الأصل عربي المولد والنشأة . واليه ينسب مذهب الحنفية .
انظر ترجمته في فتح المبين : ١/١٠١ .

(٥) في ف :" فلا بد " والمثبت من أ و ب .

(٦) جاءت الزيادة :" بالاجماع والنص " بعد قوله :" في الصلاة" في نسخة ب و ف .

(٧) تقدم في هامش ص : ٣٠٠ وما بعدها أن أبا حنيفة يرى أن ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة ، وفي إحداهما لا يوجبه .

لأن الفساد بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه ، لأن الحسن البصري (١) لا يوجب القراءة إلا في ركعة واحدة . وخلافه معتبر ، إذ الأمر بالشيء لا يقتضي التكرار . فلا يكون مخالفا للنص . فتعدى الفساد من الشفع الأول بترك القراءة فيه إلى الإحرام حتى فسد أصل التحريمة . فلا يجوز بناء الشفع الثاني عليه في الأول ، أي فيما إذا ترك القراءة في الأوليين ، وإنما تعدى الفساد إلى الإحرام لكون الفساد فيه قويا قطعيا .

ولم يتعد الفساد إلى الإحرام في الثاني ، أي فيما إذا ترك القراءة في إحداهما لكونه ضعيفا مجتهدا فيه . فيجوز بناء الشفع الثاني عليه (٢).

لا يقال : كما أن الفساد بترك القراءة في ركعة مجتهد فيه فكذلك عدم الفساد بترك القراءة في الكل مجتهد فيه . فإن القراءة ليست بفريضة عند أبي بكر الأصم (٣) .

فعلى هذا ينبغي أن لا تفسد التحريمة بترك القراءة في الشفع الأول أيضا ، لأنه ضعيف مجتهد فيه .

لأنا نقول : خلاف للأصم غير معتبر ، لأنه مخالف للدليل القطعي ، وهو قوله تعالى : (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) (٤) .

بخلاف خلاف الحسن البصري ،لأن خلافه بناء على دليل مع عدم مخالفة النص (٥) .

---

(١) وهو الحسن بن أبي حسن البصري أبو سعيد ، إمام أهل البصرة وخير أهل زمانه ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه . وسمع خطبة عثمان . أبوه مولى زيد بن ثابت وأمه مولاة أم سلمة وكان جميلا فصيحا . قال أبو عمرو بن العلاء : ما رأيت أفصح من الحسن والحجاج .
ومات رضي الله عنه سنة ١١٠هـ .
(انظر ترجمته في شذرات الذهب : ١٣٦)
وانظر هذا الرأي منه في الهداية بشرح فتح القدير : ٣٩٨/١ .

(٢) انظر المصدر نفسه .

(٣) انظر نقلا منه في العناية على الهداية : ٣٩٨/١ .

(٤) سورة المزمل : ٢٠

==

وهذه المسألة إحدى المسائل الثمانية . وقد عرف تحقيقها في موضعه.(١)
وهو نظير من جمع بين حر وعبد وبين عبد ومدبر في صفقة واحدة ، حيث يتعدى الفساد إلى القن في الفصل الأول ، أي فيما إذا جمع بين حر وعبد ، لكون الفساد فيه قطعيا ، إذ الحر ليس بمحل للبيع ، فلا يدخل تحت العقد ، فيصير البيع في القن بحصته ابتداء ، وهو مفسد(٢) للعقد.(٣)
ولم يتعد الفساد إلى القن في الثاني ، أي فيما إذا جمع بين قن ومدبر ، لأن الفساد فيه غير قطعي ، إذ المدبر محل للبيع حتى لو حكم الحاكم بجواز بيعه نفذ قضاؤه لكونه مجتهدا فيه ، فيدخل في العقد ثم يخرج فيصير البيع بالحصة انتهاء ، وهو غير مفسد .(٤) فلا يسري الفساد لما ذكرنا ، أي أنه قطعي(٥) في الفصل الأول ومحتمل في الفصل الثاني .

==
(٥) راجع العناية على الهداية : ٣٩٨/١ .
(١) انظر تفصيل ذلك في الكفاية على الهداية : ٣٩٧/١ .
(٢) في ف :" المفسد " والمثبت من أ و ب .
(٣) هذا عند أبي حنيفة ويقول إن البيع في هذه الصورة باطل .
وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله ان سمى لكل واحد منهما ثمنا جاز في العبد .
راجع الهداية بشرح فتح القدير : ٨٩/٦ .
(٤) قال في الهداية (٨٩/٦) :" وان جمع بين عبد ومدبر أو بين عبده وعبد غيره صح البيع في العبد بحصته من الثمن عند علمائنا الثلاثة ، وقال زفر رحمه الله فسد فيهما ."
(٥) آخر اللوحة رقم ٦٩ من ب .

قال رحمه الله : ((

فصـــــــل .

النهي في صفة القبح ينقسم[1] أنقسام الأمر :

ما قبح لعينه وضعا أو شرعا ملحقا به كالكفر و الكذب و الظلم و اللواطة[2] و بيع الحر و المآين و الصلاة بغير طهارة .

و حكمه عدم الشرعية .

و ما قبح لغيره . و ذلك ينقسم إلى :

ما جاوره جمعا ، كوطء الحائض و البيع عند أذان الجمعة و الصلاة في الأرض المغصوبة .

و حكمه الشرعية ، لأنه ينفك عنه ، كصائم لا يصلي و طائف يشتم .

و إلى ما يتصل به وصفا ، كالربا و صوم يوم النحر .

ألحقه الشافعي - رحمه الله - بالقسم الأول ، لأن المطلق ينصرف إلى - الكامل كالأمر .

و نحن بالثاني ، لأن النهي يراد به عدم الفعل مضافا إلى كسب[3] العبد ، فيعتمد التصور ليبتلى بين أن يكف فيثاب و بين أن يقدم فيعاقب .

و لو لا التصور لكان العدم لعدم تصوره لا لامتناعه عن ذلك فيصير نسخا .

يحققه أنه تصرف في الحكم بالرفع و النهي/تصرف/في المخاطب بالمنع .

فالامتناع في المنسوخ بناء على العدم . و العدم في المنهي عنه بناء على الامتناع .

و هما في طرفي نقيض .

و الحكم الأصلي في النهي ما ذكرنا .

و أما القبح ثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه ، فوجب أن يجعل وصفا للمشروع كيلا يصير المقتضَى مبطلا للمقتضِي ، فيصير مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه ، فصار فاسدا .

---

(١) آخر اللوحة رقم ٣٧ من ف .

(٢) في ج : " اللوط " وما أثبتناه من أ و ب .

(٣) آخر اللوحة رقم ١٠ من ج .

و المشروع يحتمل الفساد بالنهي ، كالإحرام الفاسد و الطلاق و الصلاة المحظورين .

و فيه رعاية منازل المشروعات و محافظة حدودها .

فظهر بما ذكرنا الفرق بين الأمر و النهي أن كمال الحسن في المأمور به بمقتضى الأمر لا يطلقه بل يحقق مُوْجَبَه ، بخلاف النهي على ما قررنا .)) (١)

أقـــول :

النهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر ، أى المنهي عنه في كونه قبيحا لعينه أو لغيره كالمأمور به في كونه حسنا لعينه أو لغيره .

و إنما أردنا بالنهي و الأمر المنهي عنه و المأمور به ،لأن الأمر و النهي ليسا بمنقسمين إلى الأقسام المذكورة ، بل المنقسم الموصوف بالحسن أو القبح لعينه أو غيره المأمور به و المنهي عنه .

و المراد به التشبيه في أصل التقسيم لا في كميته .

فإن أقسام الأمر ستة كما مر . (٢) و أقسام النهي أربعة .

و ذلك لأنه لا يخلو إما أن يكون القبح للمنهي عنه أو لغيره .

و القبح بعينه إما أن يكون وضعا أو شرعا .

و القبح لغيره إما أن يكون مجاورا أو متصلا به وصفا .

هذه أربعة أقسام . (٣)

---

(١) هذا المتن من أ و ب و ج .

(٢) انظر ص : ٢٤١ من هذا البحث.

(٣) آخر اللوحة رقم ٩٥ من نسخة أ .

و انظر هذه الأقسام في المنار بشرح فتح الغفار : ١/ ٧٧ ، كشف الأسرار : ١/ ٢٥٧ .

و أما السرخسي فلم يقسم القبح لعينه إلى القبح وضعا و شرعا ، بل جعلهما قسما واحدا و هو القبح لعينه شرعا . و ما جعله صاحب الكشف مثالا للقبح لعينه وضعا كالعبث و السفه يعتبره السرخسي قبيحا لعينه شرعا . و فيما يلي نص السرخسي : " المنهي عنه في صفة القبح قسمان ،قسم منه ما هو قبيح لعينه و قسم منه ما هو قبيح لغيره . و هذا القسم يتنوع نوعين ،نوع منه ما هو قبيح لمعنى جاوره جمعا و نوع منه ما هو قبيح لمعنى اتصل به وصفا . فأما بيان القسم الأول في العبث و السفه فإنهما قبيحان شرعا .لأن واضع اللغة وضع هذين الاسمين لما يكون خاليا من الفائدة ، و مبنى الشرع على ما هو حكمة لا يخلو عن فائدة ، فما يخلو عن ذلك قطعا يكون قبيحا شرعا ." (أصول السرخسي ١/ ٨٠)

== قلت: ان صنيع الخبازى تبعا لفخر الاسلام تبع لمذهب الماتردى الذى يقول ==

وهذا التقسيم إنما يصح بناء على أن العقل قد يستقل بتقبيح بعض الأشياء عند أصحابنا والمعتزلة خلافا للأشعري .(١)

ولكن عند المعتزلة العقل حاكم مطلقا بالحسن والقبح (٢) على الله تعالى . حتى قالوا بوجوب الأصلح عليه ، وعلى العباد ، حتى قالوا إن العقل يوجب بعض الأفعال عليهم ويقبحها من غير أن يحكم الشرع فيها بشيء .

وأما عندنا فالحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى ، والعقل آلة للعلم بهما ، فإن العقل قد يتوقف في معرفة كثير من الأحكام ولا يطلع عليه إلا بتبليغ الرسل عليهم السلام .(٣)

القسم الأول ما قبح لعينه وضعا ، أي قبح لذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل بدون ورود الشرع بتقبيحه كالكفر والكذب والظلم .

فإن قبح الكفر بالله تعالى يعرف بمجرد العقل ، لأن قبح كفران المنعم مركوز في جبلة العقل ، بحيث لا يتصور (زواله ، ولهذا لا يتصور نسخ حرمة الكفر في وقت من الأوقات كما لا يتصور) (٤) نسخ وجوب الإيمان .

= ان القبح والحسن في أصول الدين يدركان بالعقل ، والعقل يثبت فيهما وجوب الايمان وحرمة الكفر كقول المعتزلة في جميع الأحكام المدركة بالعقل .
وقول السرخسي تبع لمذهب البخاريين الذين يقولون كل الأحكام ثابتة بالشرع ولو في أصول الدين ، كالأشعري . والله أعلم .

ولم يرد هذا التقسيم عند الأشاعرة ، لأنهم لم يروا أن العقل قد يستقل بتقبيح بعض الأشياء كما رآه الحنفية والمعتزلة ، كما تقدم تحقيقه ص٢٣٩ ، من هذا البحث.
نعم وقد وجدنا من خلال مبحث حكم النهي عند الجمهور تقسيمه الى النهي عن الشيء في ذاته ولمعنى في وصفه اللازم له ولمعنى في غيره .
انظر : جمع الجوامع : ١/ ٣٩٤ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير : ٣/ ٨٤ ، المختصر في أصول الفقه : ١٠٤ ، حاشية التفتازاني على العضد : ٢/ ٩٨ .

(١) تقدم تحقيقه ص : ٢٣٩ وما بعدها من هذا البحث .
(٢) تقدم تحقيقه وما عليه ص : ٢٤٠ من هذا البحث .
(٣) راجع مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/ ٢٥ ، التحرير مع التيسير : ٢/ ١٥٠ ، فتح الغفار شرح المنار لابن نجيم : ١/ ٥٤ .
(٤) ساقط من أ والمثبت من ب و ف .

وكذا الكذب والظلم قبيحان لذاتيهما . ولهذا حرما في الأديان كلها . وقال بقبحهما من لا يقول بالشرائع .[1]

والقسم الثاني ما قبح لعينه شرعا ملحقا به ؛[2] أي بما قبح وضعا كاللواطة[3] وبيع الحر[4] وبيع المائين ، أي ماء الفحل والأنثى وهو بيع الحبل وحبل الحبلة ، بأن يقول بعت الولد الذي سيحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة .[5]

وكذا الصلاة بغير الطهارة .

---

(١) انظر : التحرير مع التيسير : ١/٣٨٣ ، كشف الأسرار : ١/٢٥٧ ، المنار بشرح فتح الغفار : ١/٧٨ . أصول الفقه لمحمد خضرى بك ص ٢٦ .
قال صاحب مسلم الثبوت : " (القبيح لعينه لا يقبل النسخ) أى انتساخ الحرمة ولم يرد النسخ المصطلح (إلا إذا كان له) أى عرض للقبيح لعينه (جهة محسنة) تزيل قبحه كما يزيل العارض برودة الماء أو تغلب مصلحة الجهة الحسنة على مفسدته (كالكذب المتعين طريقا لعصمة نبي) أو انقاذ برىء أو إصلاح ذات البين ."
انظر مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت : ١/٤٠٥ .

(٢) سيأتي قريبا في الشرح معنى الالتحاق هنا .

(٣) وقد جعل ابن نجيم اللواطة من القبيح لعينه وضعا كما أشار إلى أنه من القبيح لعينه شرعا حيث قال : وهو صريح في أن اللواط قبيح عقلا كما هو قبيح شرعا وطبعا ، فلذا كان أقبح من الزنا لعدم قبحه طبعا ."
(فتح الغفار : ١/٧٨)

(٤) قال ابن نجيم في المصدر نفسه : " وبيع الحر مثال لما قبح لعينه شرعا ، لأن العقل يجوزه كما في قصة يوسف ، وإنما قبح شرعا لعدم المحل ، لأن المحل المال ، وهو ليس بمال ."
وبيع الحر باطل حيث قال صاحب الهداية : " وكذا بيع الميتة والدم والحر باطل ، لأنها ليست أموالا ، فلا تكون محلا للبيع ."
(الهداية بشرح فتح القدير : ٦/٤٥)

(٥) راجع المصدر السابق : ٦/٥٠ ، وقال ابن الهمام في فتح القدير : وإنما بطل هذا البيع للغرر ، فعسى أن لا تلد تلك الناقة أو تموت قبل ذلك ." (فتح القدير : ٦/٥٠)

و إنما التحقق هذا القسم بالقسم الأول إما لعدم المحلية أو لعدم الأهلية .

فاللواطة و بيع الحر و المائين لعدم المحلية ، فإن الوطأ إنما شرع في محل قابل للتوالد و التناسل بعقد شرعي أو ملك يمين ، ليبقى العالم إلى قيام الساعة بتلاحق الأشخاص .

و الدبر ليس بمحل التوالد ، فيكون تضييعا للماء المعد[1] لخلق الآدمي الشريف في غير محله . كبذير الحنطة الصالحة في الأرض - السبخة .

و كذا البيع و إن كان في نفسه مما تتعلق به المصالح ما شرع إلا في محله ، و هو المال المتقوم .

و الحر ليس بمال ، و كذا الماء قبل أن يخلق منه حيوان ليس بمال .

فصار بيع هذه الأشياء عبثا لحلوله في غير محله . كضرب الميت و أكل ما لا يتغذى و لا يتداوى به .

و قد نهى الشارع عن بيع المضامين و الملاقيح لذلك المعنى.[2]

(و)[3] أما لعدم الأهلية فكالصلاة بغير طهارة ، فإن الصلاة وإن كانت حسنة في نفسها[4] ، لكن الشرع لما قصر أهلية العبد لأدائها على الطهارة صار فعله حدثا عبثا لخروجه عن الأهلية شرعا .

---

(١) آخر اللوحة رقم ٧٠ من ب .

(٢) الملاقيح ما في الأرحام جمع ملقوح ، و المضامين ما في الأصلاب.
و قيل بالعكس . جمع مضمون .
انظر فتح القدير : ٦/٥٠.
و قد جاء النهي عن بيع المضامين و الملاقيح و حبل الحبلة فيما روى مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال : " لا ربا في الحيوان وإنما نهى من الحيوان عن ثلاثة : عن المضامين و الملاقيح و حبل الحبلة ."
و ما روى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن بيع حبل الحبلة ... الحديث."
(الموطأ للإمام مالك : ٢/١٤٩.) و راجع فتح القدير شرح الهداية : ٦/٥٠ ، سبل السلام : ٣/٣٢ .

(٣) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .

===

قولـه :" وحكمه " أن حكم المنهي عنه لقبح بعينه وضعا أو شرعا - عدم الشرعية أصلا ووصفا . إذ القبح الذاتي ينافي الشرعية . وهذا بالإجماع.(١)

ولقائل أن يقول : (٢) الكذب من هذا القبيل ، وهو قد يسقط القبح عنه ،-

---

===

(٤) عبارة أ : " فإن الصلاة وإن كانت حسنها حسنة ..." والصحيح ما - أثبتناه من ب و ف .

(١) راجع أصول البزدوي : ١/٢٦٠ ، أصول السرخسي : ١/٨٠ .
وقد صرح بفساد هذا النوع صاحب شرح الكوكب المنير حيث قال :" ورود صيغة النهي مطلقة عن شيء لعينه ،أي لعين ذلك الشيء كالكفر والظلم والكذب ونحوها من المستقبح لذاته ، يقتضي فساده شرعا عند الأئمة الأربعة والظاهرية وبعض المتكلمين ."
(شرح الكوكب المنير : ٣/٨٤ .)
وانظر المنهاج للبيضاوي بشرح نهاية السول : ٢/٥٠ .
فالنهي عن الشيء لذاته يقتضي الفساد ، سواء كان في العبادات أو في المعاملات ،كما ذكر في جمع الجوامع بشرح المحلى : ١/٣٩٣ .
وراجع شرح العضد على ابن الحاجب : ٢/٩٥ .
وقد فصل أبو الحسين البصري ويقول :" وأنا أذهب الى أنه يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات دون العقود والإيقاعات."
(المعتمد : ١/١٨٤)
وهو اختيار صاحب المحصول .
انظر أدلتهما في المصدر نفسه وفي المحصول : ١/ق٢/ ٤٧٦ .
أقول : وعلى هذا فقول الشارح :" بالإجماع " ليس على ما ينبغي ~~إلا في العبادات~~ إلا فيما عدا المعاملات

(٢) جاء بهامش نسخة أ ما يلي : الجواب أن المراد بالكذب ههنا ما التزم عليه مصلحة دينية . وما أورده الشارح ليس من هذا القبيل ،فلا يكون - من قبيل بحثنا ، لأن ذلك لا يطلق عليه الكذب مطلقا باعتبار الشرع ، لأنه لا يأثم عليه شرعا .
والجواب عن بيع الخمر أن المراد من حرمته بالنسبة إلى شريعتنا ، لا إلى شريعة من قبلنا ."

ويصير حسنا لإصلاح ذات البين أو إنقاذ نبي عن القتل أو المصلحة في الحرب . فلو كان قبحه لذاته لما جاز الانفكاك عنه ، إذ ما بالذات لا يزول .

وكذا بيع الحر كان جائزا في زمن اسرائيل .(١)

وما قبح لغيره ينقسم إلى قسمين :

الأول ما جاوره جمعا .

الضمير في : "جاوره" يعود إلى : "ما" .

أي قسم منه ما جاوره المعنى الموجب للقبح من حيث إنهما اجتمعا بطريق الاتفاق من غير ضرورة ذلك المعنى وصفا له حتى جاز انفكاكه عنه .

وهو النوع الثالث .

كوطء الحائض منهي عنه بقوله تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن)(٢) للمعنى المجاور وهو الأذى لا لذاته ، لأن وطأ المنكوحة جائز من حيث الذات حتى يثبت النسب والإحصان وجميع الأحكام بذلك الوطء لإمكان انفكاك ذلك المعنى بزوال الحيض ، فلم يؤثر في إفساد الأحكام .

وكذا البيع عند أذان الجمعة منهي عنه للإخلال بالسعي ، وهو مجاور قابل للانفكاك عنه .

فإن البيع قد يوجد بدون الإخلال به بأن يباشرا البيع وهما ذاهبان في طريق الجامع أو راكبان في سفينة تجري إلى الجامع .

وكذا الإخلال(٣) يوجد بدون البيع بالاشتغال بعمل آخر .

وكذا الصلاة في الأرض المغصوبة منهية عنها لشغل ملك الغير(٤) ، وهو معنى مجاور للمنهي عنه لجواز الانفكاك . فإن كل واحد من الشغل والصلاة يتصور وجوده بدون الآخر بأن يشغل ملك الغير بعمل آخر غير الصلاة ، أو يصلي بدون الشغل المنهي عنه بالإذن .

ولقائل أن (يقول)(٥) : يمنع انفكاك وطء الحائض عن الأذى في حالة الحيض وانفكاك الصلاة عن الشغل في الأرض المغصوبة حالة الغصب ، فإنه لو أذن المالك أو طهرت من الحيض لم يبق صلاة في الأرض المغصوبة ولا وطأً للحائض.

---

(١) في ف : "بني اسرائيل " والمثبت من أ و ب .

(٢) البقرة : ٢٢٢ (٣) في ف : " الاختلال" والمثبت من أ و ب .

(٤) سيأتي قريبا أقوال العلماء في حكمه .

(٥) ساقط من أ و ب والمثبت من ف .

و الكلام ليس إلا في حالة كونهما منهيين .(١)

قوله :" وحكمه " أي حكم هذا القسم من المنهي عنه أن يكون المنهي عنه بعد النهي صحيحا مشروعا في أصله باتفاق الفقهاء.(٢) لأن القبح لما كان باعتبار معنى مجاور للمنهي عنه ممكن انفكاكه(٢) لا لذاته و لا لوصف لازم لم يؤثر في إزالة المشروعية ، فيترتب عليه الأحكام من غير فساد حتى ينعقد البيع وقت النداء ، موجبا للملك من غير توقف على القبض .

---

(١) جاء بهامش نسخة أ ما يلي : ويمكن أن نمنع هذا و يقال : و الكلام ليس في حال كونهما منهيين ، بل المراد منه إمكان خلو الوطء و الصلاة في هذين المحلين بعينهما بدون تبدلهما حقيقة أو حكما عن الحرمة ، فإن ذلك يمكن ههنا بخلاف صوم يوم العيد و قتل المسلم و وطء الأجنبية .
أما يوم العيد فإنه لا ينفك عن الإعراض عن ضيافة الله .
فحال وطء الأجنبية فإنه لا ينفك عن القبح أيضا إلا لتجدد الملك فيها و لتجدد الملك يصير كأنها محل آخر ، فيكون المحل الخالي عن القبح غير المتصف به حكما .
و أما قتل المسلم فإنه لا ينفك عن القبح حال كونه سلما مطيعا . فإذا ارتد - العياذ بالله - صار كأنه محل آخر حكما .
و كذا فيما إذا قتل المسلم عمدا فإنه ثبت عليه ملك قصاص ، فصار كأنه محل آخر لحدوث ملك القصاص فيه حكما ."

(٢) و إلى ذلك ذهب الشافعية القائلون بذلك .
انظر : جمع الجوامع بشرح المحلي بحاشية البناني : ١/٣٩٥ ، نهاية السول : ٢/٥٥ ، الاحكام للآمدي : ٢/١٨٨ .
و انظر ايضا المعتمد : ١/١٩٤ . الفروق للقرافي : ٢/٨٥ .
و ذهب الإمام أحمد رضي الله عنه و أكثر أصحابه إلى أن الأمر في هذه الحال يقتضي الفساد ، فيكون البيع بعد نداء جمعة و الوضوء بماء مغصوب فاسدين .
انظر : شرح الكوكب المنير : ٣/٩٣ ، المختصر في أصول الفقه ص: ١٠٤ ، روضة الناظر : ١١٤ ، العدة لأبي يعلى ٢/٤٤١ .
و هناك رواية أخرى عن الإمام أحمد على صحة هذا النوع .
انظر القواعد لابن رجب ص: ١١ و ما بعدها .
أقول : وعلى هذا يكون قول الشارح " باتفاق الفقهاء " على ما لا ينبغي .

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٠ من نسخة أ .

و يسقط الواجب بالصلاة فى الأرض المغصوبة . (١)

و يثبت بوطء الحائض إحصان الواطئ ، و تحل على الزوج الأول .

و مثال هذا القسم من حيث مجاورة المعنى الموجب للنهي كصائم لا يصلى ، و طائف يشتم . و انه يكون مطيعا بالصوم و الطواف عاصيا بترك الصلاة و الشتم ، و لا يؤثران فى إفساد الصوم و الطواف ، لكونهما مجاورين لهما قابلين للانفكاك عنهما . (٢)

و القسم الثاني من قسمي ما قبح لغيره و هو النوع الرابع ما يتصل به وصفا ، أى ما يتصل بالمنهى عنه المعنى المقتضى للقبح بحيث يصير لازما له و لم يمكن الانفكاك عنه .

و قوله :" و إلى ما يتصل به وصفا " عطفا على قوله :" ينقسم الى ما جاوره جمعا " .

و ذلك مثل الربا ، فإنه وجد فيه ركن البيع من أهله فى محله ، فلا يكون قبيحا بأصله ، و لكن اتصل به ما يوجب قبحه على وجه صار وصفا له ، فإنه فضل خال عن العوض ، شرط فى (عقد) (٣) المعاوضة . فلما كان مشروطا فيه كان لازما له ، ثم هو خال عن العوض ،لأن الدرهم الزائد لا عوض له ، فلم توجد المبادلة فيه ،و هو (٤) فرع على المزيد عليه ، و كان كالوصف . (٥)

---

(١) انظر هذه المسألة فى : كشف الأسرار: ١/ ٢٨٠ ، فواتح الرحموت: ١/ ١٠٣ ، أصول السرخسي : ١/ ٨١ ، التحرير: ١/ ٣٧٧ و قال إن ذلك على الكراهة .
قال صاحب المهذب(٣/ ١٦٣) بشرح المجموع) :" و لا يجوز أن يصلى فى أرض مغصوبة ، لأن اللبث فيها يحرم في غير الصلاة ، فلأن يحرم فى الصلاة أولى ، فإن صلى فيها صحت ،لأن المنع لا يختص بالصلاة فلا يمنع صحتها ."
و يخالف هذا الرأى الإمام أحمد و أكثر أصحابه و يقولون بفساد مثل الوضوء بماء مغصوب كما تقدم بهامش ص : ٣١٢ من هذا البحث.

(٢) راجع أصول السرخسي : ١/ ٨١.

(٣) فى ف : " حق " و المثبت من أ و ب.

(٤) أى فضل خال عن العوض.

(٥) آخر اللوحة رقم ٧١ من ب .

ولأن أصل المبادلة قد وجد ولكن لم توجد المبادلة التامة[١]. فقد وجد أصلها وفقد وصفها [٢].

(و)[٣] كالصوم في يوم العيد ، فإنه عبادة في نفسه ولكن قبح لمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل أدائه ، وهو أنه يوم ضيافة الله. وفي الصوم إعراض عنها ، وكان الخلل الصادر فيه من قبل الوقت كالوصف اللازم لعدم تصور الانفكاك [٤].

---

(١) أي : لأن بالفضل الخالي عن العوض يفوت المساواة التي هي شرط الجواز وهو تبع كالوصف .
(انظر كشف الأسرار : ١/٢٧٠) .

(٢) سيأتي أن الشافعية ألحقوا هذا النوع بالقسم الأول وهو النهي عن الشيء لعينه فيكون حكمه كحكمه .

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٤) القول ببقاء مشروعية الصوم في يوم العيد دون وصفه هو قول علماء الأحناف الثلاثة خلافاً لزفر وهو يقول بعدم مشروعيته كما هو مذهب الشافعي كما يأتي .
قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار : (١/٢٧٠) : " الصوم في يوم الفطر ويوم الأضحى وأيام التشريق مشروع عند علمائنا الثلاثة وهو استحسان ، وعند زفر والشافعي غير مشروع وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله ."
قال صاحب التلويح (١/٢١٩) : " ولكن صح النذر به ، أي بالصوم في الأيام المنهية لأن الصوم نفسه طاعة ، وإنما المعصية هي الإعراض عن ضيافة الله تعالى وهي في فعل الصوم لا في ذكر اسمه وإيجابه على نفسه .
والحاصل أن للصوم جهة طاعة وجهة معصية وانعقاد النذر إنما هو باعتبار الجهة الأولى حتى قالوا لو صرح بذكر المنهي عنه بأن يقول لله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله كما لو قالت لله على أن أصوم أيام حيض ، بخلاف ما لو قالت غداً وكان الغد يوم نحر أو حيض ." (وانظر ص : ١٢٤ من هذا البحث .)
ولا يصح هذا الصوم عند الشافعية .
انظر مغني المحتاج : (١/٤٣٣) حيث قال : " قوله : لا يصح صوم العيد ، أي الفطر والأضحى ، ولو عن واجب ، للنهي عنه في خبر الصحيحين وللإجماع . ولو نذر صومه لم ينعقد نذره . "
وإلى ذلك ذهب المالكية والحنابلة .
راجع : مختصر ابن الحاجب : ٢/٩٨ ، المغني لابن قدامة : ٢/١٦٩ .

و لما كان المعنى الموجب للقبح في هذا القسم بمنزلة الوصف[1] كان أشد اتصالا به من المجاور في القسم المقدم ، فأوجب الفساد في المشروع كما أوجب القسم الأول الكراهة ليكون الحكم ثابتا بقدر دليله .
ثم الشافعي ألحقه ، أى ألحق هذا القسم الذى قبح لمعنى في وصفه اللازم بالقسم الأول و هو ما قبح لعينه في رفع المشروعية أصلا و وصفا[2] .
لأن النهي في اقتضاء صفة القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء صفة الحسن .
ثم الحقيقة في مطلق الأمر تنصرف إلى الكامل حتى يثبت الحسن في المأمور به لعينه لا لغيره ، فكذا النهي ينصرف مطلقه الى الكامل ، فيثبت صفة القبح بالنهي عنه لعينه لا لغيره ، فلم يبق مشروعا أصلا .
و لأن بطلان الوصف اللازم موجب بطلان الأصل ، بخلاف المجاور فانه ليس بلازم .

---

(١) آخر اللوحة رقم ٣٨ من ف .
(٢) راجع : تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص: ٧٦ و ما بعدها ، نهاية السول شرح المنهاج : ٢/٥٤ - ٥٥ . و استدل له فيه : " لأن الأولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير نكير ، فكان ذلك إجماعا . "
و انظر أيضا جمع الجوامع بحاشية البناني : ١/٣٩٤ .
و انظر هامش رقم ٤ ص ٣١٤ من هذا البحث من عدم صحة صوم يوم العيد عند الشافعية و انه مذهب المالكية و الحنابلة .
و من هذا يظهر أن الحنابلة لم يفرقوا بين هذا النوع و بين ما تقدم من النهى عن الشيء للوصف المجاور له و حكموا ببطلان كل منهما . (انظر هامش رقم ٢ ص ٣١٢ من هذا البحث)
و فيما يلي نص الاعتراض عليه من المحقق ابي القاسم في حاشيته على الفروق للقرافي (٢/٨٤) حيث قال : " قلت : فيما قاله أحمد بن حنبل رضى الله عنه في الوضوء بالماء المغصوب و ما أشبهه من تسويته بينه و بين مسألة الربا نظر :
فإن هذه الأمور لم يتسلط النهي فيها على الماهية و لا على وصفها بل تسلط على الغصب من غير تعرض لكونه في وضوء أو غير وضوء .
بخلاف مسألة الربا ، فإنه و ان كان النهي في الآية ظاهر التسلط على الربا من غير تعرض لكونه في البيع أو لا فإن الحديث قد بين ذلك بقوله صلى الله عليه و سلم : " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ". فسلط النهى على البيع المشتمل على الزيادة .
و لم يأت عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال : لا تتوضأ بالماء المغصوب .
فبين الموضعين فرق من هذا الوجه لا خفاء فيه ، و الله أعلم . "

" و نحن ألحقناه " أي هذا القسم الذي قبح لوصفه " بالقسم الثاني " - وهو ما قبح لمعنى مجاور في بقاء المشروعية [١] بأصله [٢] " لأن النهي يراد به عدم الفعل مضافا إلى كسب العبد . "

و معنى قوله : " يراد " : يطلب به عدم الفعل ، لأن المنهي عنه غير مراد ألبتة ، كما أن المأمور به غير مراد ، و إلا لما تخلف المراد عن إرادة الله تعالى .

و قد عرف في أول الكتاب مع خلاف المعتزلة . [٣]

بيانه أنه تعالى ابتلى عباده بالتكليف بناء على اختيارهم و كسبهم نفيا للجبر .

" فيعتمد التصور " - أي فيقتضي الابتلاء بالنهي أن يكون المنهي عنه ممكنا متصور الوجود - " ليبتلى بين أن يكف " - أي يمتنع عن إتيان المنهي عنه باختياره - فيثاب - بفضل الله - و بين أن يقدم - على الفعل باختياره - فيعاقب - بعدله ، فيكون الإتيان و الترك مضافا إلى كسبه و اختياره .

و لولا تصور وجود المنهي عنه لكان عدم المنهي عنه لعدم تصوره لا لامتناع العبد عن ذلك ، فلا يثاب عليه ، فيصير النهي نسخا .

" يحققه " - أي يحقق الفرق بين النهي و النسخ " أنه " - أي : أن النسخ " تصرف في الحكم بالرفع " - أي برفع المشروعية عن المنسوخ كالتوجه إلى بيت المقدس و حل الأخوات لم يبق مشروعا .

فامتناع العبد عن ذلك بناء على عدمه في نفسه لا تعلق له باختياره .

و لهذا لا يثاب على الامتناع في المنسوخ .

---

(١) المشروعية هنا بمعنى ترتب الأحكام المطلوبة منه عليه شرعا لا بمعنى المأذونية شرعا . (كذا في العناية : ٦/ ٩٣)

(٢) قال صاحب كشف الأسرار فيه (١/ ٢٧٠) : " النهي في المسألتين و هو قوله تعالى : و حرم الربوا " و قوله عليه السلام : " لا تبيعوا الذهب بالذهب و لا الورق بالورق سواء بسواء .. الحديث ، و ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع و شرط و غير ذلك من الأحاديث و رد لمعنى في غير البيع ، و هو الفضل الخالي عن العوض و الشرط الفاسد . فلا ينعدم به أصل المشروع ، لأنه إيجاب و قبول من أهله في محله ، و لا يختل شيء من ذلك بالدرهم الزائد و لا بالشرط الفاسد ، فكانا أمرين زائدين على العقد ، فكانا غيره . "

(٣) انظر ص : ٢٢ من هذا البحث.

" والنهي تصرف في المخاطب بالمنع " ـ عن فعل المنهي عنه ، وعدمه بناء على امتناعه باختياره حتى يثاب عليه .

" وهما " : أي النهي والنسخ ـ " في طرفي نقيض ".(١)

لأن بين لازميهما وهو الثواب وعدمه والاختيار وعدمه منافاة .

والتنافي بين اللازمين موجب التنافي بين الملزومين .

ويجوز أن يرجع الضمير في " هما " (٢) (على) (٣) العدم في المنسوخ والامتناع في المنهي عنه ، لأن الأول بدون اختياره والثاني باختياره وهما في طرفي نقيض .

ثم النهي كما يقتضي التصور للمنهي عنه يقتضي قبحه أيضاً .

فإن أمكن الجمع بينهما فيهما وإلا وجب الترجيح .

ففي الفعل الحسي أمكن الجمع بينهما ، لأن وجوده لا يمتنع بسبب القبح .(٤)

فأما التصرف الشرعي فلا يمكن الجمع فيه بينهما ، لأن الشرعية لا تتحق مع القبح ، فوجب الترجيح .

فالشافعي رجح جانب القبح (٥) وعدم المشروعية (٦) لما ذكرنا من جهته .

---

(١) قال في كشف الأسرار (١/ ٢٦٥) : " قوله " وهما في طرفي نقيض " أي كون الامتناع عن الشيء مبنيا على عدمه مع كون عدم الشيء مبنيا على الامتناع عنه متناقضان ، أي مخالفان ، وانهم قد يطلقون التضاد والتنافي والتناقض ولا يريدون ـ بها معانيها المصطلحة بين قوم وانما يريدون نفس المخالفة . "

(٢) وهو قول المصنف : " وهما في طرفي نقيض " . انظر ص : ٣٠٥ من هذا البحث .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، لعل الأصح : " الى " والله أعلم .

(٤) ولذلك قال السرخسي في أصوله (١/ ٨١) : " ثم لا خلاف فيما يكون من الأفعال التي تتحقق حسا من هذا النوع أنه في صفة القبح ملحق بالقسم الأول . فان الزنا وشرب الخمر حرام لعينه غير مشروع أصلا . ولهذا تتعلق بهما العقوبة التي تندرئ بالشبهات . وما كان مشروعا من وجه وحراما لغيره لا يخلو عن شبهة . فإيجاب العقوبة فيهما دليل ظاهر على أن حرمتهما لعينهما وذلك دليل على قبح المنهي عنه لعينه . "

(٥) آخر اللوحة رقم ٦١ من نسخة أ .

(٦) تقدم ذلك ص : ٣١٥ من هذا البحث .

و نحن رجحنا جانب التصور و الشرعية .[١]

و ترجيحنا أولى :

أما أولا : فلأن التصور في المنهي عنه أمر أصلي عقلا و شرعا و عرفا و لغة .

أما لغة فلأنه متعد لازمه " انتهى " ،يقال : نهيته فانتهى .

فلو لم يكن الانتهاء متصورا لما جعل لازما له .

و أما عرفا فلأنه يستقبح أن يقال للأعمى :" لا تبصر " .

و أما شرعا فلقبح التكليف بالمحال .

و أما عقلا فظاهر لكون النهي عن المستحيل عبثا .[٢]

و القبح للمنهي عنه ليس كذلك ،[٣] بل هو ثابت بالاقتضاء لحكمة الناهي لا لذات النهي ،و كان اعتبار الموجب الأصلي أولى .

و لأن الجمع أولى من إهدار أحدهما .[٤] و قد أمكن اعتبارهما بأن يكون القبح راجعا إلى الوصف و الشرعية إلى الأصل ، فيكون مشروعا بأصله قبيحا بوصفه .

و لأن اعتبار جانب القبح مطلقا يؤدي إلى إبطال حقيقة النهي[٥]؛ لأنه حينئذ يصير نسخا و هو غير النهي حدا و حقيقة . و ما يؤدي إلى إبطاله[٦] فهو باطل .[٧]

هذا خلاصة ما ذكره أصحابنا .

و لكن يمكن المناقشة فيه بأن يقال : سلمنا بأن النهي يقتضي تصور المنهي عنه ، و لكن لا نسلم أنه يقتضي تصوره بكونه مشروعا في أصله .

قولكم لو لم يكن مشروعا بأصله لكان مستحيلا قلنا : لا نسلم استحالته عقلا . و التكليف إنما يعتمد إمكانه من حيث الذات . و الامتناع بالغير و هو عدم المشروعية لا ينافي الإمكان الذاتي .

---

(١) راجع : كشف الأسرار : ١/ ٢٦٥ ، أصول السرخسي : ١/ ٨٢ و ما بعدها ، فواتح الرحموت : ١/ ٤٠٣ .

(٢) أي ان النهي عما لا تصور فيه عبث .

(٣) أي : عدم اعتبار جانب القبح لا يؤدي إلى العبث لأنه راجع إلى الوصف.

(٤) هذا استدلال ثان لهم لرأيهم .

(٥) هذا استدلال ثالث لرأيهم .

(٦) آخر اللوحة رقم ٧٢ من نسخة ب .

(٧) انظر: كشف الأسرار: ١/ ٢٦٥ ، التلويح : ١/ ٢١٩ .

و مبنى التكليف ليس إلا على الإمكان الذاتي كما عرف في صحة التكليف بما علم الله انتفاء وقوعه مع كونه ممكنا كإيمان أبي جهل (١) و من مات على كفره .

فإنما إذا فرضنا بأن الربا ليس بمشروع بأصله لا يصير مستحيلا عقلا بحيث يصير تكليفا بالمحال و هو ظاهر .

و لئن سلمنا أنه يقتضي تصوره شرعا فإنه يجوز أن يكون الشيء مشروعا قبل ورود النهي ثم يصير قبيحا بالنهي (كالمنسوخة) (٢) قولكم : حينئذ يصير نسخا وهما في طرفي نقيض ، قلنا : لا نسلم (المنافاة .) (٣) بينهما ، فإن النسخ عبارة عن رفع الحكم الشرعي بنص متأخر .

و يجوز أن يكون الرافع هو النهي كالنهي عن قتل الكلاب (٤) ـ

---

(١) جاء بهامش أ ما يلي : يقال : ليس ما نحن فيه كإيمان أبي جهل ، لأنا إذا نظرنا في ذات الإيمان لم نجد شيئا دل على امتناعه في نفسه و إنما امتنع باعتبار تعلق إرادة الله تعالى بضده . و إذا نظرنا إلى ذات المنهي عنه وجدناها تقتضي ذاته أنه لا يكون معدوما مستحيلا لغة و شرعا و عقلا كما تقدم ."

(٢) في ف :" كالمنسوخ " و المثبت من أ و ب .

(٣) في أ :" المساواة " و سياق الكلام يقتضي ما أثبتناه من ب و ف .

(٤) جاء الأمر بقتل الكلاب فيما رواه مسلم من حديث ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يأمر بقتل الكلاب يقول : اقتلوا الحيات و الكلاب . . . الحديث ." (صحيح مسلم : ١٧٥٣/٤)

و أخرج ابن ماجه عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم رافعا صوته يأمر بقتل الكلاب و كانت الكلاب تقتل إلا كلب صيد أو ماشية ." (سنن ابن ماجة : ١٠٦٨/٢)

قال صاحب سبل السلام :" ورد في مسلم الأمر بقتل الكلاب فقال القاضي عياض : ذهب كثير من العلماء إلى الأخذ بالحديث في قتل الكلاب إلا ما استثنى ، قال : وهذا مذهب مالك و أصحابه .

و ذهب آخرون إلى جواز اقتنائها جميعا و نسخ قتلها إلا الأسود البهيم ، و عندي أن النهي أولا كان نهيا عاما عن اقتنائها جميعا و أمر بقتلها جميعا ثم نهى عن قتل ما عدا الأسود . . ."

(سبل السلام : ٨٠/٤)

و المراد بقوله :" إلا الأسود البهيم " هو ما أخرجه أحمد من حديث عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو لا أن ـ ==

والنهي عن المتعة [١] والنهي عن المثلة ، [٢] فإنها نسخت ما كان قبله من الجواز.

كما جاز أن يكون الرافع هو الأمر لقوله عليه السلام : " كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ." [٣] وعن ادخار لحوم الأضاحي فادخروها. [٤]

فيكون النهي محققا للنسخ لأنه يثبت به فلا يكون منافيا له.

قولكم امتناع العبد عن المنسوخ بناء على عدمه في نفسه بدون اختياره ، ولهذا لا يثاب على الامتناع عن المنسوخ ، قلنا : لا نسلم ذلك كله ، فإن شرب الخمر منسوخ و نكاح المتعة كذلك مع أنه يثاب الإنسان بالامتناع عن شرب الخمر ، و أيضا عدم شرب الخمر و نكاح المتعة بامتناع العبد باختياره لا لعدمه في نفسه .

هذا ما خطر لي على سبيل إثارة البحث لا على أنه لا يمكن الجواب عنه .

== الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها ، فاقتلوا منها الأسود البهيم .... الحديث ."

(مسند أحمد بن حنبل : ٤/٨٥ .)

(١) جاء ذلك فيما روى عن سلمة رضي الله عنه عن أبيه قال : رخص رسول الله صلى الله عليه و سلم عام أوطاس في المتعة ثلاثة ثم نهى عنها ." رواه مسلم .

(صحيح مسلم : كتاب النكاح : ٢/١٠٢٣)

(٢) جاء النهي عن ذلك فيما روى عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى و بمن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : اغزوا و لا تغلوا و لا تغدروا و لا تمثلوا .... الحديث ."

أخرجه مسلم في كتاب الجهاد : ٣/٣٥٧ .

(٣) رواه مسلم في كتاب الجنائز بلفظ قريب منه .

(صحيح مسلم : ٢/٦٧٢ .)

(٤) أخرجه الترمذي بلفظ قريب منه .

(سنن الترمذي في الأضحية : ٦/٣٠٩)

و الأقرب أن يقال : الشيء إذا كان مشروعا ثم نهى عنه دل على أن عينه ليس بقبيح ، إذ لو كان قبيحا لعينه لما صار مشروعا في الجملة ، إذ القبح الذاتي لا يجتمع مع المشروعية ، و الذاتي لا يزول ، فعلم أن النهي عن المشروع ليس بقبيح في ذاته.(١)
فتعين أن يكون لقبح في وصفه أو مجاور له .
فاندفع بهذا الطريق جميع ما ورد ، لا بالطريق الذي ذكر أولا .(٢)
قوله :" و الحكم الأصلي في النهي ما ذكرنا " : أي الموجب الأصلي في النهي كون العدم مضافا إلى اختيار العبد أو كون المنهي عنه متصور الوجود (و)(٣) هو الحكم الحقيقي للنهي .
" و أما القبح في المنهي عنه فيثبت مقتضى به"- أي : بالنهي لحكمة الناهي -" تحقيقا لحكمه "- أي : لحكم النهي و هو طلب الإعدام ، فوجب أن يجعل القبح وصفا للمشروع لئلا يصير المقتضَى و هو القبح لعينه مبطلا للمقتضِي و هو النهي ،لأنه لو كان قبيحا(٤) لذاته يصير نسخا ، و المقتضى مصحح له لا مبطل ، فيصير المقتضى حينئذ دليلا على فساده بعد كونه دليلا على صحته ،و فيه عود الشيء على (موضوعه)(٥) بالنقض،فوجب العمل بهما بإبقاء مشروعيته (ليبقى)(٦) على حقيقته .
و يجب العمل بالمقتضى و هو القبح بقدر الإمكان ،و هو أن يجعل القبح وصفا للمشروع أي : راجعا إلى الوصف دون الذات . " فيصير " أي : المنهي عنه - مشروعا بأصله - :أي في نفسه ، غير مشروع بوصفه ، لاتصال القبح به ، فصار فاسدا لفوات وصفه لا باطلا لبقاء أصله ، إذ الأصل راجح على الوصف.

---

(١) انظر التلويح : ٢١٩/١ .
(٢) انظر استدلالهم في ترجيح جانب التصور على جانب القبح ص: ٣١٨ .
(٣) ساقط من ب و ف و المثبت من أ .
(٤) آخر اللوحة رقم ٣٩ من ف .
(٥) في ف : " موضعه " و المثبت من أ و ب .
(٦) في ف :" ليبتني " و المثبت من أ و ب .

ولا يمكن العكس بأن يكون صحيحا بوصفه باطلا بأصله ،لأن بطلان الذات موجب لبطلان الوصف لقيامه به .

قوله :" والمشروع يحتمل الفساد " ، هذا جواب عما قاله الشافعي بأن الأفعال الشرعية لا تقبل وصف الفساد والقبح للتنافي بين المشروعية والقبح ، لأن المشروع أدنى درجاته أن يكون مباحا ،(١) فلم يكن بد من إقامة الدليل على أن المشروعات تقبل وصف الفساد مع بقاء المشروعية فقال :" المشروع يحتمل الفساد بالنهي(٢) ، كالإحرام الفاسد " ، فإن المحرم إذا جامع قبل الوقوف فسد حجه ،لكن بقي إحرامه حتى وجب عليه المضي على ذلك ووجب عليه الجزاء بارتكاب المحظور في هذا الإحرام ،(٣) فثبت أن الجمع بين الفساد بوصفه والمشروعية بأصله متصور شرعا ، وإنه لا تنافي بينهما لعدم اتحاد الجهة .

---

(١) لم أجد هذا النص من الشافعي رحمه الله في كتب الشافعية التي اطلعت عليها ، ولكن ما حكاه الزركشي عن ابن برهان عن الإمام الشافعي يدل على ذلك، وفيما يلي نصه :" رابعا أنه يدل على فساده في العبادات سواء نهي عنها لعينه أم لأمر قارنها ، لأن الشيء الواحد يمتنع أن يكون مأمورا به منهيا عنه . وأما المعاملات فالنهي إما أن يرجع إلى نفس الفعل كبيع الحصاة ،أو إلى أمر داخل كبيع الملاقيح ، أو خارج عنه لازم له كالربا ، فهذه الأقسام الثلاثة تبطل . وإن رجع إلى أمر مقارن للعقد غير لازم كالبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد . وهذا القول نقله ابن برهان في الوجيز عن الشافعي واختاره فخر الدين في المعالم ."
(ورقة رقم ٣٢٧ ،ج ١ من البحر المحيط للزركشي (مخطوط) في مركز البحث العلمي)

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٢ من نسخة أ .

(٣) قال السرخسي : " واذا جامع الرجل امرأته وهما مهلان بالحج قبل أن يقفا بعرفة ، فعلى كل واحد منهما شاة ، ويمضيان في حجتهما ، وعليهما الحج من قابل ."

انظر المبسوط : ٤/١١٨ .
وانظر الدليل لذلك في المصدر نفسه .

و كذا الطلاق البدعي و الصلاة فى الأرض المغصوبة مع كونهما محظورين يترتب عليهما الأحكام الشرعية و هو سقوط القضاء (١) و وقوع البينونة (٢) لكونهما مشروعين بالنظر الى الأصل .

قوله " وفيه " أى : فى موجب النهي (٣) على الوجه الذى بينا ، وهو أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ، رعاية لمنازل الشروعات ، بأن يقال : المشروع على منازل : صحيح و فاسد و باطل ، لأنه اما أن يكون مشروعا بأصله و وصفه فهو الصحيح ، أو غير مشروع بوصفه و أصله و هو الباطل ، أو مشروعا بأصله دون وصفه و هو الفاسد . (٤)

---

(١) تقدم ص : ٣١٣ خلاف العلماء فى مثل الصلاة فى الأرض المغصوبة .

(٢) قال صاحب مجمع الأنهر (٣٠٩/١) : " و اعلم أن البدعي على نوعين : بدعي لمعنى يعود الى العدد و بدعي يعود الى الوقت .
و قد بدأ فى الأول فقال : " وبدعيه " أى بدعي الطلاق عددا تطليقها ثلاثا أو ثنتين بكلمة واحدة ، مثل أن يقول : أنت طالق ثلاثا أو ثنتين ، و هو حرام حرمة غليظة ، و كان عاصيا ، و لكن اذا فعل بانت منه ....
ثم قال : أو فى طهر جامعها فيه ، هذا بدعي الطلاق وقتا و هو تطليقها واحدة فى طهر جامعها فيه ... و تجب مراجعتها ان طلق المدخولة فى الحيض .. فى الأصح ، عملا بحقيقة الأمر و رفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع أثرها و هو العدة . "

(٣) آخر اللوحة رقم ٧٣ من ب .

(٤) انظر كشف الأسرار : ٢٥٩/١ .
و هذا عند الحنفية . فالفساد عندهم قسم ثالث مغاير للصحة و البطلان .
و أما عند الجمهور فالفساد مرادف للبطلان ، فكلاهما عبارة عن معنى واحد .
و هذا الخلاف فيما عدا الفساد فى العبادات بفوات ركن أو شرط ، فالحنفية مع الجمهور فى أن الفساد فيهما بمعنى البطلان حيث قال صاحب التحرير و التيسير (٢٣٦/٢) : " و الحنفية كذلك ، أى يقولون بأن الفساد هو البطلان فى العبادات ، يتحقق بفوات ركن أو شرط ... "
و راجع :
جمع الجوامع بشرح المحلي : ١٠٥/١ بحاشية البناني ، روضة الناظر لابن قدامة ص : ٣١ ، شرح الكوكب المنير : ٤٧٣/١ .
قال القاضي العضد : و الفساد يرادف البطلان . "
انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب : ٨/٢ .

والقسم الرابع وهو أن يكون مشروعا بوصفه دون أصله يتأتى في القسمة العقلية وإن لم يوجد له نظير في الشرع .

فعلى تقدير جعل الفاسد والباطل قسمين رعاية لمنازل المشروعات .

وفي جعلهما بمعنى واحد إبطال لها أو نقول مرتبة المقتضى دون مرتبة المقتضي لكونه شرطا لصحته ، والشرط تبع لمشروطه ، فلا يجعل مبطلا له .

وفيه أيضا " محافظة حدودها " أي : حدود المشروعات ، بأن يجعل النسخ غير النهي لا أن يجعل كلاهما واحدا ، وأن يجعل المقتضى مصححا لا مبطلا .

وفيه تعريض لفساد ما ذهب إليه الخصم ،[1] فإن فيه إبطال منازل المشروعات وعدم محافظة حدودها ، فإن في جعل النهي نسخا إبطال حد النهي ، وفي جعل المقتضى مبطلا إبطال حده .

" وبما ذكرنا من التحقيق ظهر الفرق بين الأمر والنهي " ، وهو إشارة إلى الجواب عما قاسه الشافعي بقوله إن مطلق النهي ينصرف إلى الكامل كالأمر .[2]

تقرير الفرق أن كمال الحسن في المأمور به الثابت بمقتضى الأمر لا يبطل الأمر بل يحقق موجبه وهو الوجوب على صفة الكمال ، ومطلوب الإيجاد بأبلغ الجهات من الحسن الكامل ، بخلاف القبح الثابت بمقتضى النهي ، لو أثبتناه لذاته لصار مبطلا للنهي ، ويصير نسخا على ما بيناه ، فلا يجوز إثباته على وجه يصير مبطلا .[3]

---

(١) وهو أن النهي يقتضي البطلان في هذا القسم كما تقدم .

(٢) انظر ص : ٣١٥ من هذه الرسالة .

(٣) وفيما يلي خلاصة طريقة الجمهور في هذا البحث .
النهي لا يخلو اما أن يكون متعلقا بأمر حسن لم يعطه الشارع أي اصطلاح شرعي ولم يدخله تحت عقد من عقوده أو نظام من أنظمته أو تصرف من تصرفاته ، كالنهي عن الزنا والسرقة وشرب الخمر والكذب والفجور ونحو ذلك ، أو يكون متعلقا بتصرف أو عقد أعطاه الشارع اصطلاحا خاصا به كالبيع والرهن والربا والصلاة والصوم والحج ونحو ذلك .
فإن تعلق النهي بالنوع الأول لم يدل على أكثر من استحقاق المرتكب للعقوبة والوزر ، إذ لا يمكن أن يستتبع النهي عنه شيئا آخر كالفساد والبطلان ، لأنه ليس مما أعطاه الشارع حكم الصحة في حالة يسلب عنه هذا ==

....

....

== الحكم في الحالات الأخرى .

فأما إن تعلق النهي بالنوع الثاني فهو إما أن يتعلق به لعينه أو لوصف عارض صاحبه ، فإن تعلقت الحرمة به لعينه ،أي لا لعارض أو وصف يثبت به ، دل ذلك على فساد المنهي عنه و بطلانه ، و ذلك كالنهي عن الربا ، فإن-تعلق النهي هو ذات الربا لا شيء آخر زائد عليه .

أما إذا اتجه معنى التحريم إلى وصف متعلق بالمنهي عنه ، أي بأن كان النهي متعلقا به من أجل ذلك الوصف لا لذاته فينظر :

إن أمكن أن ينفصل ذلك الوصف عنه و يستقل في ذات أخرى ، فإن التحريم لا يقتضي الفساد بل ذلك دليل على الصحة مع استحقاق العقاب .

و أما ان لم يمكن انفصال ذلك الوصف عنه بسبب أنه وصف لا يظهر و لا يتقوم الا بذلك الشيء المنهي عنه ، فإن التحريم يقتضي البطلان ، شأنه في ذلك شأن ما تعلقت به الحرمة لذاته و جوهره .

مثال الأول النهي عن الصلاة في الثوب المغصوب أو على الأرض المغصوبة و النهي عن البيع وقت صلاة الجمعة.

و مثال الثاني ، هو ما لم يمكن انفصال الوصف عن الشيء المنهي عنه النهي عن صوم يوم العيد .

انظر : مباحث الكتاب و السنة للدكتور سعيد رمضان البوطي ص : ٨٩ و ما بعدها ،ملخصا .

و قد خالف الحنابلة قول الجمهور في نوع النهي عن الصلاة في الثوب المغصوب و البيع وقت صلاة الجمعة ، و قالوا إنه يقتضي الفساد ، كما تقدم .

انظر : شرح الكوكب المنير ٣ / ٩٣ .

و راجع هذا البحث في : جمع الجوامع بشرح المحلي : ١ / ٣٩٣ و ما بعدها ، العدة لأبي يعلى الحنبلي : ٢ / ٤٤٠ ، نهاية السول شرح المنهاج : ٢ / ٥٥ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٢ / ١٨٨ ، المعتمد : ١ / ١٩٤ و ما بعدها ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني : ٨١ ، مختصر ابن الحاجب : ٢ / ٩٥ .

قال رحمه الله :

((وعلى هذا قلنا إن البيع بالخمر مشروع بأصله غير مشروع بوصفه وهو الثمن ، فإنه ينزل منزلة الوصف، والخمر مال غير متقوم ، فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا .

وكذا إذا اشترى عبدا بخمر مقايضة ، لأن كل واحد منهما ثمن لصاحبه ، فانعقد موجبا حكمه في محل يقبله وهو العبد دون الخمر حتى لا يملك الخمر وإن قبض بحكم العقد ، بخلاف بيع الخمر لانعدام المحلية ، والبيع بالميتة وبجلدها لانعدام المالية ، فإنه لو ترك كذلك يفسد . وإنما تحدث المالية بصفة الدباغة فانعدم الركن .

وكذا بيع الربا شروع بأصله والنهي يتعلق بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض.

وكذا النهي عن صوم يوم النحر وأيام التشريق متعلق بوصفه ، وهو أنه يوم العيد .

ووقت طلوع الشمس وغروبها صحيح بأصله فاسد بوصفه وهو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة ، إلا أن اتصال الوقت بالصلاة فوق اتصال المكان بالصلاة (١) ودون اتصال الوقت بالصوم ، لأن الوقت سبب ومعيار للصوم ، والمكان لا سبب ولا معيار لهما . والوقت للصلاة سبب لا معيار ، فازداد الأثر في الصوم ففسد ، فلم يُضمن بالشروع فيه ، ولا يُصلح لإسقاط ما في ذمته من القضاء .

وكره الصلاة في الأرض المغصوبة ، فيُضمن بالشروع فيها ويُصلح للقضاء .

وانتقصت في الأوقات المكروهة ، فيُضمن بالشروع ولا يُصلح للقضاء .)) (٢)

---

(١) في ج :" فوق اتصال المكان بالمصلي " وفي ب :" فوق اتصال المكان المصلي بالصلاة " والمثبت من أ .

(٢) هذا متن المغني من أ و ب و ج .

أقـــــول :

لما فرغ من تقرير الأصول شرع في بيان ما ينسحب عليه من الفروع فقال :" وعلى هذا " ـ أي : بناء على الأصل المذكور وهو أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء شرعيتها ـ " قلنا : إن البيع بالخمر " ـ[1] بأن يجعل الخمر ثمنا لا مبيعا ـ " مشروع بأصله " ، إذ الأصل في العقد المبيع ، ولهذا يضاف العقد إليه ، ويشرط القدرة عليه وينفسخ العقد بهلاكه دون الثمن .

وذلك لأن المقصود من شرع البيع الوصول إلى الانتفاع بالأعيان ، اذ الأثمان وسائل إليها لكونها غير منتفع (بذاتها)[2] فكانت كالأوصاف لها ، (فيكون)[3] مشروعا بأصله لصدور ركن البيع من أهله في محله ،" غير مشروع بوصفه وهو الثمن ، فإنه ينزل منزلة الوصف " لما ذكرنا ، وإن كان ركنا للمبادلة .

واندفع بهذا ما يقال : الثمن ركن فكيف يكون تابعا ، فإنه مقصود البائع كما أن[4] المبيع مقصود المشتري ، فجعل أحدهما مقصودا والآخر غير مقصود تحكم .

---

(١) جاء في هامش أ ما يلي : " صورة البيع بالخمر أن يبيع شيئا بخمر موصوفة في الذمة حتى لا يكون صورة المقايضة بعينها".

ولم أجد فيما قرأت من كتب الشافعية التعرض لهذه المسألة ، وهي مسألة ما إذا جعل الخمر ثمنا (F) وإنما أجد أن بيع الخمر باطل وأن كل التصرفات فيها حرام حيث قال النووي في المجموع (٩ / ٢٢٧) : " إن بيع الخمر باطل سواء باعها مسلم أو ذمي أو تبايعها ذميان في شرائها له ، فكله باطل بلا خلاف عندنا ...... بيع الخمر وسائر أنواع التصرف فيها حرام على أهل الذمة ، كما هو حرام على المسلم.

(F) الصحيح أنه موجود في نهاية المحتاج للرملي ٢/٨٠٢ حيث قال : "والمبيع ثمنا ومثمنا شرطه طهارة عينه فلا يصح بيع الكلب والخمر"

(٢) في نسخة ف : " لذاتها " والمثبت من أ و ب .

(٣) في نسخة أ : " ليكون " والمثبت من ب و ف .

(٤) آخر اللوحة رقم ٦٣ من نسخة أ .

والخمر مال ، (١) اذ المال مما يميل إليه الطبع ، ويمكن ادخاره للحاجة ، (٢) أو هو (٣) ما خلق لمصالح الآدمي ، وتجرى فيه الضنة (٤) ، وهي (٥) بهذه المثابة . وكذا يشرع تمول الخمر للتخليل . ولأنهما كانت ما لا مقومة قبل التحريم . وإنما ثبت بالنص حرمة شربها ونجاسة عينها ، وليس من ضرورتها انتفاء المالية كالدهن بالنجس والسرقين ، ولكنها ليست بمتقومة ، لأن المتقوم ما يجب إبقاؤه بعينه أو بمثله أو بقيمته . وهي ليست كذلك ، فإنه لا يجب الضمان بإتلافها إذا كانت لمسلم ، فصلح ثمنا من وجه من حيث إنها مال ، ولم يصلح من وجه من حيث انها غير متقومة .

فلا يمنع أصل الانعقاد ، فصار مشروعا بأصله دون وصفه ، فصار فاسدا لا باطلا . (٦)

---

(١) أى : وهو مال عند أهل الذمة حيث قال صاحب الهداية فيه (٦ / ٤٣) : " والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فإنه مال عند البعض ."

وقال الشيخ ابن الهمام في تعليقه عليه : " وهم أهل الذمة لما سيصرح به في وجه الفرق حيث قال : إنه مال لأهل الذمة لحلها عندهم ، وهذا من المصنف يفيد انتفاء المالية عنها بالكلية في شرعنا ، وهو كذلك . غاية الأمر أن الاصطلاح على تسمية البيع بثمن هو مال في بعض الأديان فاسد ، وبما ليس مالا في دين سماوى باطل ، وهذا سهل ، وإنما الإشكال في جعل حكمه الملك . . . فيه نظر ." (فتح القدير : ٦ / ٤٣)

(٢) انظر هذا التعريف للمال في البحر الرائق : ٥ / ٢٧٧ .

(٣) في ف : " وهو " والمثبت من أ و ب .

الضنة معناه الامساك والبخل .

(٤) انظر لسان العرب : ١٣ / ٢٦١ .

(٥) في ف : " وهو " والمثبت من أ و ب .

(٦) راجع : أصول البزدوى بشرح كشف الأسرار : ١ / ٢٦٨ ، الهداية بشرح فتح القدير : ٦ / ٤٣ ، البحر الرائق : ٥ / ٢٧٧ ، و ٦ / ٧٧ ، مجمع الأنهر : ٢ / ٥٤ .

وكذا إذا باع عبدا بخمر ينعقد البيع فاسدا [١] ولا يبطل ، لأن هذا بيع مقايضة ، أى بيع عوض بمثله ، فكان كل واحد منهما ثمنا لصاحبه فانعقدت موجبا لحكمه وهو الملك فى محل يقبله وهو العبد حتى تجب قيمته ويثبت الملك فيه بالقبض بإذن المالك. ولا ينعقد [٢] فى محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك وإن قبض بحكم العقد ، لأنه واجب الاجتناب ، فلا يجوز تسليمه وتسلمه.

بخلاف بيع الخمر بالدراهم حيث يبطل ، لأن الدراهم تعينت للثمنية فبقيت الخمر مبيعة ، وهى لا تصلح لذلك لعدم تقومها [٣] فلا ينعقد البيع لانعدام المحلية .

وبخلاف البيع بالميتة وبجلدها حيث لا ينعقد لانعدام المالية - حالا ومآلا - حتى لو تركت الميتة وجلدها على حالهما لفسدتا ، وإنما تحدث المالية فى الجلد بصفة الدباغة فلا يكون مالا قبلها ، فانعدم ركن البيع وهو المالية فيهما فوقع العقد بلا ثمن فبطل لعدم ركنه وهو مبادلة المال بالمال .

ويشكل على كون جلد الميتة ليس بمال مسألة ذكرها قاضيخان [٤] فى فتاواه وغيره وهو : " رجل له غنم للتجارة تساوى مائتي درهم فماتت قبل الحول فسلخها -

---

(١) عبارة المغنى :" وكذا اذا اشترى عبدا بخمر مقايضة " ، وفى كشف الأسرار :(٣٦٨/١) :" وكذا اذا باع خمرا بعبد ينعقد البيع فاسدا ." (تقدم متن المغنى ص ٣٢٥)

(٢) فى نسخة ف :" وينعقد " بدون إثبات :" لا النافية " والصحيح إثباتها كما فى أ و ب .

(٣) تقدم أن ذكرنا أن عند الشافعية بيع الخمر باطل ، وقال النووى فى مكان آخر فى المجموع (٢٢٥/٩) :" فأما النجس فى نفسه فلا يجوز بيعه وذلك مثل الكلب والخنزير والسرجين وما أشبه ذلك من النجاسات ."
وراجع بداية المجتهد : ١٠٩/٢ ، المغنى لابن قدامة : ١٩٢/٤ .

(٤) وهو حسن بن منصور بن محمود فخرالدين قاضيخان الأوزجندى الفرغانى ، كان إماما كبيرا وبحرا عميقا غواصا فى المعانى الدقيقة مجتهدا فهاما أخذ عن العلامة المرغينانى صاحب الهداية .
وله : الفتاوى المشهورة المتداولة المطبوعة بهامش الفتاوى الهندية ، وكتاب الواقعات والأمالى وشرح الزيادات.
وتوفى سنة : ٥٩٢ هـ. (الفوائد البهية ص ٦٤ وما بعدها .)

و دبغ جلدها حتى بلغ قيمة جلدها نصابا فتم الحول كان عليه الزكاة "[١] فلو لم يكن للجلد قيمة قبل الدبغ لكان بمنزلة هلاك النصاب في أثناء الحول ثم وجدها[٢] في آخره و هو غير موجب للزكاة حتى لو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا ، فتم الحول لا زكاة فيه على رواية (غير)[٣] ابن سماعة[٤] ، و فرقوا بينهما بأن الصوف[٥] الذى بقى على جلد الشاة متقوم[٦] ، فبقى الحول ببقائه . و فيما إذا تخمر هلك كل المال فبطل حكم الحول .[٧]

قوله : " و كذا بيع الربا مشروع بأصله " لوجود ركنه من أهله فى محله و هو مبادلة المال المتقوم بمثله ، غير مشروع بوصفه و هو الفضل الخالى عن العوض ، و به تفوت المساواة التى هى شرط جواز العقد فى الربويات ، و الفضل تبع كالوصف .[٨]

---

(١) انظر فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى المهندية : (١ / ٢٥١) ، الطبعة الثانية بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة : ١٣١٠ هـ بتغيير يسير فى الأسلوب .

(٢) فى نسخة أ : " ثم وجودها " و المثبت من ب و ف .

(٣) ساقط من ف و المثبت من أ و ب . و هو الصحيح .

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٤٢ من هذه الرسالة .

(٥) فى نسخة ف : " بأن الوصوف " و المثبت من أ و ب .

(٦) جاء بهامش أ : " و لقائل أن يقول : اذا كان جلد الميتة مالا باعتبار صوفه حتى لم ينقطع الحول بسببه ينبغى أن يكون كالخمر اذا كانت ثمنا .
و الجامع كون كل واحد منهما مالا من وجه فيكون البيع بهما فاسدا لا باطلا .
و الجواب أن الجلد لا يكون ثمنا ثابتا فى الذمة بالوصف كالخمر الموصوفة للأعراض ، و إنما هو مبيع . فصار كبيع حر و عبد بصفة واحدة فذلك باطل ، فكذا ههنا . "

(٧) انظر هذا الكلام فى فتاوى قاضيخان : (١ / ٢٥١) بهامش الفتاوى - الهندية .

(٨) أى فيكون البيع فاسدا .
يقول السرخسى فى المبسوط (١٢ / ١٠٩) : " و فى الشريعة الربا هو الفضل الخالى عن العوض المشروط فى البيع لما بيناه أن البيع الحلال مقابلة مال متقوم بمال متقوم ، فالفضل الخالى عن العوض إذا دخل فى البيع كان ضد ==

وكذا صوم يوم النحر وأيام التشريق ، فإن النهي يتعلق بوصفه وهو أنه يوم عيد ، فيكون مشروعا بأصله حتى صح النذر به عندنا[1].

لأن هذا اليوم مثل سائر الأيام من جميع الوجوه ، فإن الصوم فيه يصلح لقهر النفس الأمارة بالسوء ، فيكون محلا لهذه العبادة .

لكنه غير مشروع بوصفه وهو كونه يوم ضيافة ، وبالصوم يصير معرضا عنها . وإذا ثبت أنه مشروع بأصله ولا يكون باطلا ،فصح النذر به لكونه طاعة بأصله .[2] والمعصية غير متصلة به ذكرا بل فعلا ،[3] وهو الإعراض عن الضيافة .

فأما في ذكره والتلفظ به فلا معصية ، والنذر ذكره لا فعله ، بخلاف الشروع ،فإنه فعل معصية . ولهذا لا يلزم بالشروع بل يجب عليه نقضه .

وبه خرج الجواب عما قاله زفر والشافعي بأن الصوم فيه معصية فلا يصح النذر به ، إذ لا نذر في معصية الله تعالى[4].

وكذا " وقت طلوع الشمس وغروبها صحيح بأصله " ، لأنه زمان صالح لظرفية العبادة كسائر الأزمنة ، لأنه سبب لتوالي نعم الله تعالى على عباده فاسد بوصفه لكونه منسوبا إلى الشيطان كما جاءت به السنة .

قال عليه السلام :" إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان ، فإذا ارتفعت فارقها ،

== ما يقتضيه البيع ، فكان حراما شرعا ، واشتراطه في البيع مفسد للبيع ..".
وانظر أصول السرخسي : ١/ ٩١، التلويح : ١/ ٢١٨.
وأما عند الجمهور فيكون بيع الربا باطلا .
راجع المجموع : ٩/ ٣٩٢ ،شرح العضد : ٢/ ٩٨ ،روضة الناظر: ١١٤

(١) انظر تحقيقه بهامش ص ٣١٤ من هذا البحث.

(٢) أي لأن كف النفس عن الشهوات بذاته قربة . (كذا في كشف الأسرار ١/ ٢٧٦)

(٣) أي : وصف هو معصية ، وهو ترك الاجابة متصل بفعل الصوم لا بذكر الصوم ، ولم يوجد منه الا ذكر الصوم وهو قوله : نذرت أن أصوم لله يوم النحر (كشف الأسرار ١/ ٢٧٦)

== نقول : أي فرق بين الفعل والذكر. ولهذا قال المحققون من الحنفية هناك فرق بين أن يقول لله علي صوم العيد فيبطل النذر وبين أن يقول لله علي صوم الغد ، فتبين أنه يوم العيد ،كما لو نذرت المرأة صوم يوم فتبين حيضها فيه فينعقد النذر ،وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة .

(٤) انظر تحقيقه ص ٣١٤ x وانظر التلويح ١/ ٢١٩ وكشف الأسرار: ١/ ٢٧٠ .
x من هذا البحث.

ولو شرع في الصوم يوم النحر يجب عليه إفساده ، ولا يجب عليه قضاؤه لو أفسد .(١) ولا يصلح لإسقاط ما في ذمته من القضاء حتى لو صام يوم النحر بنية قضاء كان عليه لا يسقط به ، لأن ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا .

"وكره الصلاة في الأرض المغصوبة " ، فإن المكان فيها ليس بسبب ولا وصف ولا معيار فلا يؤثر في الفساد ،(٢) ولا في النقصان ، بل يوجب الكراهة .(٣) وهي لا تمنع أداء الواجب فيضمن بالشروع فيها حتى يجب عليه القضاء بالإفساد ويصلح للقضاء حتى يسقط ما في ذمته لو قضى فيها ، لأنها كاملة فيتأدى بها الكامل .

" وانتقصت " الصلاة " في الأوقات المكروهة " . لأن الوقت وإن كان ظرفا لكنه سبب لوجوب الصلاة في الجملة ، ففساده يؤثر في فساد السبب لا محالة ، إلا أنه لما كان مجاورا ولم يكن وصفا لازما يؤثر في النقصان دون الفساد .

" فيضمن بالشروع فيها " أي : في الأوقات المكروهة حتى يجب عليه القضاء بإفسادها .(٤)

---

(١) قال صاحب التوضيح (١/ ٢٢٠) : " أما إن شرع في الصوم في الأيام المنهية لا يجب إتمامه بل يجب رفضه ، فإن رفضه لا يجب القضاء . "

وفي هذه المسألة خلاف بين الحنفية أنفسهم حيث قال ابن الهمام في فتح القدير (٢/ ٣٠٣) : "...ان الشروع في صوم يوم من الأيام المنهية كيوم العيدين والتشريق ليس موجبا للقضاء بالإفساد بخلاف نذرها فإنه يوجبه في غيرها ، وبخلاف الصلاة في الأوقات المكروهة فإن إفسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه. هذا ظاهر الرواية ،وعن أبي يوسف ومحمد أن الشروع في صوم هذه الأيام كالشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة ، وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الشروع في الأوقات المكروهة ليس موجبا للقضاء كالشروع في صوم هذه الأيام ..."

(٢) انظر التلويح : ١/ ٢٠ .

(٣) انظر أقوال العلماء في ذلك ص : ٣١٢ من هذا البحث .(هامش) ==

ولا يصلح للقضاء ، أى : لا يسقط ما فى ذمته من الواجبات لو قضى فى تلك الأوقات ،لأنها ناقصة ، فلا يتأدى بها الكامل .

والنقصان الذى يمنع عن الوقوع من القضاء إذا كان راجعا إلى نفس المأمور به أصلا (و)[1] وضعا .[2]

فأما ما لم يدخل تحت الأمر ففواته لا يمنع عن ذلك ،لأنه لا يخل بالمأمور به .[3]

فالنقصان بترك الفاتحة أو بعض الواجبات من هذا القبيل ،[4] حتى يخرج عن العهدة ، وان تمكن فيه النقصان . ولهذا وجب جبره بالسجود (و)[5] إن كان ساهيا .[6]

وكذا لو نذر أن يصلى فى مكة ، فإنه يجوز أن يقضى فى غيرها مع أن الصلاة بمكة أكثر ثوابا من غيرها لما ذكرنا .[7]

==

(٤) وعن أبى حنيفة رحمه الله أن الشروع فى الأوقات المكروهة ليس موجبا للقضاء ، كالشروع فى صوم هذه الأيام كما تقدم ذلك بهامش ص : ٣٣٢ من هذه الرسالة .

(١) فى أ و ب : " أو " والمثبت من ف .

(٢) أى : لأن ذلك دخل تحت الأمر ، فلا بد من أن يمنع فوات ما دخل تحت الأمر عن الجواز . "
(كذا فى كشف الأسرار : ١/٢٧٨) .

(٣) وذلك كمن أعتق رقبة عمياء عن كفارة يمينه لا يجوز ، لأن الوصف دخل تحت الأمر ، وإن كانت كافرة تجوز وإن تمكن فيها نقصان بفوات الإيمان ، لأن وصف الإيمان لم يدخل تحت الأمر ، فنقصانه لا يمنع عن أداء الواجب . "
(كذا فى المصدر نفسه .)

(٤) أى : من قبيل ما لم يدخل تحت الأمر .

(٥) ساقط من أ والمثبت من ب وف

(٦) راجع الهداية : ١/٤٣٩ .
وقال فى العناية : قوله : أو ترك الفاتحة ،أراد فى الأوليين ، وإن تركها فى الأخريين من الفرض لا يجب إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله ." (العناية على الهداية : ١/٤٣٩)

(٧) أى : لأن المكان فيه وصف لم يدخل تحت نفس النذر ،ففواته لا يمنع عن صحة النذر ،لأنه لا يخل بالمأمور به .

===

والمراد بكون الوقت سببا في الصوم والصلاة ،وهو كونه سببا لما شرع فيه من النفل كما هو سبب لما شرع فيه من الفرض ، لأن الكلام في النفل لا في الفرض .

ولا يستقيم حمل قوله : " والوقت سبب " على وقت الفرض ، لأن قوله :" حتى يصلح للقضاء ويضمن بالشروع " يأباه . ، فإن ذلك لا يتصور إلا في النفل .

وقيل معنى سببية الوقت إن إدراك كل زمان والبقاء إليه نعمة فيستدعى الشكر ، وكان ينبغي أن يجب عليه الاشتغال بالعبادة في جميع الأوقات لتوالي النعم عليه فيها ، إلا أنه تعالى رخص في بعض الأزمنة بالاشتغال بغيرها من الحوائج لاحتياجنا إليها لضرورة المعاش . وخص بعض الأوقات بالإيجاب. فإذا نذر أو شرع فيه كان أخذا بالعزيمة . فثبت أن مطلق الوقت سبب للصوم والصلاة في الأصل . (١)

== بهذا ظهر الفرق بين النقصان الذي يرجع إلى نفس المأمور به وبين النقصان الذي يرجع إلى ما لم يدخل تحت الأمر .
وانظر : كشف الأسرار : (١/ ٢٧٩) .

(١) انظر المصدر نفسه : (١/ ٢٧٨) .

قال رحمه اللـــه :

((ثـم النهى عن الأفعال الحسية يوجب قبح عينه ،وعن الشرعية (يوجب)[١] قبح غيره ، لأن إثبات القبح في عينه موجب إبطال أصله في (الشرع)[٢] دون المحسوس على ما ذكرنا ، إلا إذا قام الدليل بخلافه فيهما

وعند الشافعي في البابين يوجب (القبح لعينه)[٣] إلا بدليل .

ولا يلزم عليه الظهار ،لأن الكلام في الحكم المطلوب المتعلق بسبب مشروع أيبقى سببا بعد ورود النهي عنه أم لا . ؟

فأما ما شرع جزاء فيعتمد حرمة سببه كالقصاص .

ولا يلزمنا النكاح بغير شهود ،لأنه منفي ، والكلام في المنهى ، ولأن النكاح شرع للحل ،والتحريم يضاد موجبه[٤] لا موجب البيع .

الا ترى أنه شرع البيع دون النكاح في موضع (الحرم)[٥] وفيما لا يحتمل (الحل)[٦] أصلا كالأمة المجوسية والعبيد والبهائم .

وبهذا يجاب عن قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم .)[٧] .

ولا يلزم استيلاء الكافر على مال المسلم وسفر المعصية والغصب والزنا ، فإن هذه أفعال حسية منهية مقيدة لأحكام شرعية ،لأن النهي بواسطة العصمة ، وهي منعدمة في حقهم لانقطاع ولايتنا عنهم ، ولأن العصمة متناهية بتناهي سببها ، وهو الإحراز ، فسقط النهي في حكم الدنيا .

وأما سفر المعصية فالعصيان في التمرد على المولى وقطع الطريق لا في قطع المسافاة .

ألا ترى أنه لو تبدل قصده أو أذن مولاه يلحقه ، زالت معصيته ولم يزل سفره ، فصار كالبيع وقت النداء .

والملك في الغصب لا يثبت به مقصودا بل[٨] في ضمن الضمان شرعا لئلا تجتمع البدلان في جانب،فكان حسنا بحسن الضمان .

---

(١) ساقط من أ و ب والمثبت من ج .

(٢) في ج و ب : " المشروع " والمثبت من أ .

(٣) في ج : " قبح عينه " والمثبت من أ و ب .

(٤) في ج : " مضاد موجبه " والمثبت من أ و ب .

(٥) في ج : " الحرمة " والمثبت من أ و ب .

(٦) ساقط من ج والمثبت من أ و ب.

(٧) سورة : النساء : ٢٢

(٨) آخر اللوحة رقم ٦٥ من نسخة أ .

وضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو اليد دون الرقبة .
وهذا كالخلف عن الأول ، لا يصار إليه إلا عند تعذر الأصل .
والزنا إنما يوجب حرمة المصاهرة من حيث إنه سبب للولد والولد هو الأصل ، والسبب يقوم مقامه احتياطا . وما قام مقام غيره ينظر إلى وصف الأصل لا إلى وصف الخلف .
ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء ، نظر إلى كون الماء مطهرا لا إلى كون التراب مغبرا .)) (١)

أقول :

ثم النهي عن الأفعال الحسية وهي التي يعرف وجودها حسا من غير توقف على الشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر ، فإنها لا يتوقف تحققها على الشرع ، لأنها كانت معلومة قبله عند جميع أهل الملل ، يوجب قبح عينه بلا خلاف ، (٢) لأن الأصل ثبوت القبح باقتضاء النهي فيما اذا أضيف إليه النهي دون غيره . (٣) فلا يترك هذا الأصل بلا ضرورة . ولا ضرورة في الأفعال الحسية ، لأنه أمكن تحققها مع القبح (لوجودها) (٤) حسا ، فلا يمتنع بسبب القبح .

---

(١) هذا المتن من أ وب وج .
(٢) وقال صاحب المنار : " والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول ."
وقال الشارح ابن نجيم : " أي ينصرف عند الإطلاق إلى ما قبح لعينه اتفاقا ، أي لذاته أو لجزئه ، فيعدم المشروعية ، ولا تقبل حرمته النسخ إلا بدليل يدل على أن القبح لغيره فيكون لغيره ."
انظر فتح الغفار : ١/ ٧٨ ، أصول السرخسي : ١/ ٨٦ .
وراجع أيضا فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت : ١/ ٤٠٣ ، التحرير مع التيسير : ١/ ٣٨٣ ، حاشية التفتازاني على شرح العضد : ٢/ ٩٧ ، شرح الكوكب المنير (٣/ ٨٤) حيث قال فيه : " وورود صيغة النهي مطلقة عن شيء لعينه ، أي لعين ذلك الشيء كالكفر والظلم والكذب ونحوها من المستقبح لذاته يقتضي فساده شرعا عند الأئمة الأربعة ... "
(٣) أي دون غير ما أضيف اليه من النهي عن الأفعال الشرعية كما سيأتي بيان ذلك قريبا .
(٤) في ف : " بوجودها " والمثبت من أ وب .

و النهي عن الأفعال الشرعية و هي التي يتوقف تحققها على الشرع كالصلاة و الصوم و البيع و الإجارة و سائر العبادات و المعاملات يوجب قبح غيره حتى يبقى مشروعا بأصله دون وصفه عندنا[1]، لأن إبطال القبح في عينه يوجب إبطال أصله في المشروع لما ذكرنا مرارا دون المحسوس لوجوده حسا فلا ينافي القبح تصوره .

لا يقال : هذه الأفعال التي عددتم عن الشرعية تعرف حسا أيضا ، فإنا إذا رأينا رجلا يصلي و يبيع علمنا أنه فعل ذلك كما علمنا القتل و الشرب ، (لأنا نسلم من حيث كونهما أفعالا تعرف حسا)[2]، فأما من حيث كونها صلاة على هيئة مخصوصة وعقودا مخصوصة حتى يكون سببا للثواب و الملك فلا تعرف إلا بالشرع[3] .

فإن قيل : البيع و الإجارة و نحوهما لم يتوقف تحققها على الشرع فإن أهل الملل[4] وغيرهم كلهم يتعاطونها من غير شرع ، و قد كانت قبل الشرع .

قلنا : إنهم يتعاطونها مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة . فأما أن يكون " بعت " و " اشتريت " عقدا عندهم بحيث يترتب عليه أحكام لا تكاد تضبط فلا ، بل إنما تثبت هي بالشرع .[5]

هذا ما قيل . وفيه بحث ، فإن القتل و الشرب و الزنا و سائر الأفعال التي عددتم من الحسيات أيضا التي تعرفونها قبل الشرع من حيث إنها أفعال ، فأما من حيث كونها على هيئة مخصوصة و صفة معلومة و هي أن القتل العمد إنما يوجب القصاص إذا كان المقتول محقون الدم على التأبيد قد قتل بآلة كذا ، و لا يكون القاتل أبا له و لا مولاه ،

---

(١) تقدم ص : ٢١٢ من هذا البحث الخلاف في حكم المنهي عنه للقبح لغيره سواء كان يعود الى ما جاوره من حيث جاز انفكاكه عنه أو يعود الى وصف لازم له كالصوم يوم العيد .

(٢) في ف :" لأنا لا نسلم من حيث كونهما أفعالا لا تعرف حسا" و المثبت من أ و ب .

(٣) راجع كشف الأسرار : ٢٥٧/١ .

(٤) في ف : " الملك " و الصواب ما أثبتناه من أ و ب .

(٥) راجع كشف الأسرار : ٢٥٧/١ .

فإنمـــا [١] يوجـب الديـة المغلظـة اذا كان شبـه عمـد ، وانمــا يوجـب الديـة اذا كان خطئـا وغيـره من أحكـام القتـل وشرائطهـا التـى فلا تعـرف إلا بالشـرع ،

وكذا الزنـا من حيـث كونهـا وطئـا فـى القبـل فى غيـر الملـك وشبهته وكـون الشبـه إمـا فى الفعل أو فـى المحـل موجبـا للرجـم أو الجلـد وغيـر ذلـك مـن أحكـام الزنـا وشرائطهـا ،فلا يعرف إلا بالشرع .

فـلا فرق بيـن القسميـن ، فإن أصلهمـا من حيث كونهمـا أفعـالا (تعـرف بالحـس قبـل الشرع) [٢] . وأمـا من حيث كونهمـا على هيئـات مخصوصـة وكيفيات معلومـة موجبـة لـلأحكـام المخصوصـة فـلا يعـرف قبـل الشـرع .

فالفـرق على الوجـه الـذى ذكـروا لا يتـم .

قولـه : " إلا إذا قـام الدليـل بخـلافـه فيهمـا " أى فـى الأفعـال الحسية والشرعيـة . يعنـى النهي عـن الأفعـال الحسيـة (بعينـه) [٣] يقتضـى القبـح بعينـه [٤] إلا إذا قـام الدليـل بخـلافـه ، فحينئـذ يقتضـى القبـح لغيـره كالنهـي عـن الـوطء حالـة الحيـض [٥] وعـن اتخـاذ الدواب كـراسـي [٦] والمشي فـى نعل واحدة [٧] ، فان الدليـل قـد دل علـى أن النهي عنهـا (بمعنـى) [٨] الأذى والشفقـة ، لا لعيـن هذه الأشيـاء . وكذلك النهي عـن الفعـل الشرعـى يقتضـي القبـح لغيـره ويدل على بقاء المشروعيـة إلا إذا قام الدليـل بخلافـه فحينئـذ يقتضي القبح لعينه ويدل على نفي المشروعيـة كالنهي عن بيـع -

---

(١) فـى ف : " وانمـا " والمثبت من أ و ب.

(٢) فى أ و ب : " لا تعرف بالحس قبل الشرع " وسياق الكلام يقتضي ما أثبتناه مـن ف .

(٣) ساقـط من أ والمثبت من ب و ف .

(٤) فى ف : " لعينـه " والمثبت من أ و ب .

(٥) جاء النهي عن الوطء حالة الحيض بما أخرجه أبو داود عن أنس بن مالـك انـه صلى الله عليه وسلم قال : جامعوهـن فى البيوت واصنعوا كل شيء غيـر النكـاح ."

(سنن أبـى داود فى الطهارة : ١/ ١٧٧ ،وفى النكاح : ٢/ ٦٢٠)

(٦) تقدم تخريجه ص : ٨١ من هذا البحث .

(٧) عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يمش أحدكم =

المضامين والملاقيح وصلاة المحدث . وهذا عندنا .(١)

وعند الشافعي في البابين ، أي في باب النهي عن الأفعال الحسية والشرعية تقتضي القبح لعينه ويدل على انتفاء المشروعية الا بدليل(٢) فيهما ، كالنهي عن وطء الحائض والبيع وقت النداء ، فإن الدليل قد دل على أن الوطء في حالة الحيض منهي عنه لمعنى الأذى والبيع وقت النداء منهي عنه لغيره وهو الإخلال بالسعي ، فلا يدل على (نفي)(٣) المشروعية .(٤)

قوله :" ولا يلزم عليه " أي على الشافعي فيما ذكره من أن النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي رفع المشروعية الظهار ، فإنه تصرف منهي عنه محظور ، وقد انعقد سببا للكفارة التي هي عبادة ، ولم ينعدم (بالنهي)(٥) شرعيته وكونه سببا لحكم شرعي ، وإنما لم يلزم عليه لأن كلامه في الحكم المطلوب(٦) شرعا المتعلق بسبب مشروع كالبيع للملك والنكاح للحل أنه هل يبقى سببا لذلك الحكم بعد ورود النهي أم لا ؟ . والظهار ليس بتصرف موضوع (لحكم)(٧) مطلوب شرعا بل هو حرام منكر من القول وزور . والكفارة إنما وجبت جزاء لتلك الجريمة . وثبوت وصف الحظر في السبب لا يخرجه عن كونه صالحا لإيجاب الجزاء بل يحققه كما في القتل .

= في نعل واحدة ، لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا ." (رواه مسلم في اللباس : ٣/١٦٦٠)

(٨) في ف : "لمعنى " والمثبت أ و ب .

(١) راجع ذلك ص : ٢١٦ من هذا البحث.

(٢) تقدم تحقيق ص : ٢١٥

(٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٤) تقدم ص : ٢١١ ، وانظر ص : ٢١٣ من هذا البحث ، وهو في القسم الثالث من الأقسام الأربعة ، وحققنا هناك كلام الشافعي وخلاف الحنابلة في ذلك .

(٥) في ف : " المنهي " والصواب ما أثبتناه من أ و ب .

(٦) آخر اللوحة رقم ٦٦ من أ .

(٧) في ف : " بحكم " والمثبت من أ و ب .

وإليه أشار المصنف بقوله : " فأما ما شرع جزاء فيعتمد حرمة سببه" ، أي يقتضي أن يكون سببه حراما حتى يترتب عليه ذلك الجزاء كالقتل العمد ، لأن الجزاء لا يجب بارتكاب المباح .

قوله : " ولا يلزمنا " ؛ لما فرغ من بيان تخريج الفروع على الأصل المذكور شرع في جواب ما يتوهم وروده نقضا على ذلك الأصل ، فقال : " ولا يلزمنا النكاح بغير شهود " ، أي لا يلزم على أصلنا المذكور وهو أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي كونها مشروعة بأصله النكاح بغير شهود ، فإنه منهي عنه مع أنه لم يبق مشروعا بأصله .

وإنما قلنا [(١)] بأنه منهي عنه لأنه لو حمل قوله عليه السلام : " لا نكاح إلا بشهود ." [(٢)] على حقيقة النفي يلزم الخلف في كلام الشارع لوجود النكاح ابتداء عند مالك [(٣)] وبقاء عند الجميع ، فيكون مستعارا عن النهي ، كما في قوله تعالى : " فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج " [(٤)] ، أي : لا ترفثوا ولا تفسقوا .

---

(١) جاء في هامش أ : " قوله : " وانما قلنا بأنه منهي عنه " هو حكاية عن قول الخصم ."

(٢) قال الزيلعي : " غريب بهذا اللفظ " .
(انظر نصب الراية : ٢/١٦٧
أخرج الدارقطني عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ."
(سنن الدارقطني ٣ : ٢٢٠) وانظر أيضا الجامع الصغير للسيوطي : ٧٥٢)
وأخرج الترمذي في باب ما جاء : لا نكاح الا ببينة وقال : والصحيح ما روى عن ابن عباس قوله : " لا نكاح الا ببينة ."
ثم قال : " هكذا روى غير واحد عن سعيد بن أبي عروبة نحو هذا موقوفا ، وفي هذا الباب عن عمران بن حصين وأنس وأبي هريرة والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا : لا نكاح الا بشهود ."
(صحيح الترمذي : ٥/١٨)
وأخرج الدارقطني عن الزهري عن سعيد قال : لا نكاح الا بولي وشهود ومهر الا ما كان من النبي صلى الله عليه وسلم ."
(سنن الدارقطني : ٣/٢٢٠)
وأخرج ابن أبي شيبة عن ليث عن طاوس من قول عمر رضي الله عنه : " لا نكاح الا بولي ولا نكاح الا بشهود ." (المصنف لابن أبي شيبة ٤/١٣٠ ، كتاب النكاح ، تحقيق وتصحيح عامر العمري الأعظمي ، الدار السلفية ، الهند) ==

وكما في قوله تعالى : (لا ريب فيه) [1] أى : لا ترتابوا ،على أحد الوجهين لما ذكرنا من لزوم الخلف .

فأجاب أولا بالمنع بقوله :" لا يلزمنا . . .لأنه منفى "[2]، وكلامنا في المنهى لا في المنفي ، يعنى لا نسلم أنه منهي عنه ،بل هو على حقيقة النفى ، إذ الأصل في الكلام هو الحقيقة ، فكان ذلك إخبارا عن عدمه ،وهو لا يوجب بقاء المشروعية .

وما ذكره من لزوم الخلف غير لازم ، لأن الكلام في النكاح الشرعي ، وهو منتف بالحديث ، ولا يلزم الحديث مذهب من خالفه .[3]

لا يقال : لو كان النكاح بغير شهود باطلا منفيا لكان ينبغى أن لا يثبت النسب ولا يسقط الحد ولا تجب (العدة) [4] والمهر [5] .

لأنا نقول :ثبوت هذه الأحكام للشبهة .[6]

ثم أجاب عنه ثانيا بالتزام أنه نهى على سبيل التنازل بقوله : " ولأن النكاح شرع للحل والتحريم يضاده " [7]، يعنى : ولإن سلمنا أن المراد منه النهي دون حقيقة النفى فإنه لا يلزمنا أيضا ، لأن النهى فى النكاح -

---

== (٣) راجع بداية المجتهد (٢ : ١٥) فإن مالكا ذهب إلى أن الشهادة شرط تمام للنكاح يؤمر به عند الدخول وليست هى من شروط صحة العقد ، وقال أبو ثور إنما الشرط هو الإعلان .
وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الشهادة شرط من شروط صحة العقد فى النكاح .
راجع : الهداية ٣ : ١١٠ ، المجموع: ١٦ : ١٩٨ .

(٤) البقرة ، ١٩٧ .

(١) البقرة ،آية ٢ .

(٢) يريد به الشارح قول المصنف المتقدم :" ولا يلزمنا النكاح بغير شهود ، لأنه منفى ، والكلام فى المنهى " .

(٣) راجع كشف الأسرار : ١ : ٢٨٢ .

(٤) فى ف : " المتعة " والمثبت من أ و ب كما فى كشف الأسرار ١ : ٢٨٢ .

(٥) أى فى النكاح بغير شهود .

(٦) أى لشبهة العقد ، وهي وجود صورته فى محله ، لا لانعقاد أصل العقد ، اذ الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت . (كذا فى كشف الأسرار ١ : ٢٨٢)

(٧) أى : ان الموجب الأصلى فى النكاح الحل وموجب النهى الحرمة لا يمكن الجمع بين موجبهما للتضاد بينهما ،ثم الحرمة ثابتة بالاجماع، فينعدم الحل ضرورة . (كذا فى كشف الأسرار ١ : ٢٨٣) .

يوجب البطلان ، لأن النهي إنما يوجب بقاء المشروعية فيما أمكن إثبات مُوْجَبِه و هو الحرمة مع المشروعية كالبيع ، لا فيما لا يمكن ذلك كالنكاح ، لأنه شرع لملك ضروري لا ينفصل عن الحل ، إذ الأصل عدم شرعيته لكونه استيلاء على حرمة شريفة ، و لكنه إنما شرع لضرورة بقاء النسل بالتناسل على وجه يظهر أثره في الحل فقط. (١) فيكون موجبه الأصلي الحل و موجب النهي الحرمة و التحريم يضاد موجب الحل ، فلا يمكن الجمع بينهما .

و الحرمة ثابتة بالنهي ، فينعدم الحل ضرورة ، فيكون باطلا لعدم حكمه؛ (٢) إذ الأسباب الشرعية تراد لأحكامها لا لذواتها كنكاح المحارم (٣) .

بخلاف البيع حيث (أمكن) (٤) القول فيه ببقاء المشروعية مع كونه منهيا عنه لأنه شرع لملك اليمين وضعا دون الحل ، و التحريم يضاد الحل دون الملك ، فأمكن الجمع بينهما . و الحل تابع ، فلا يفوت الأصل بفواته .

---

(١) أى في حل الاستمتاع . ولهذا سمي ذلك الملك حلا في نفسه . ولهذا لا يظهر أثره فيما وراء ذلك حتى بقيت حرة مالكة لأجزائها و منافعها بعد النكاح كما كانت قبله . ألا ترى أنه لو قطع طرفها أو آجرت نفسها أو وطئت بشبهة كان الإرش و الأجر و العقر لها دون الزوج .
(كذا في كشف الأسرار : ١ / ٢٨٣)

(٢) أى من ضرورة انعدام الحل خروج السبب من أن يكون مشروعا ، فيكون باطلا لعدم حكمه و هو الحل . إذ الأسباب الشرعية تراد لأحكامها لا لذواتها ، و من ضرورة خروج السبب عن المشروعية صيرورة النهي فيه بمعنى النفي .
(راجع المصدر السابق ١ : ٢٨٣)

(٣) أى أن النهي عن نكاح المحارم إخراج العين عن محلية الفعل ، فكانت إضافة الحرمة إليهن نفيا للحل ، و هو حكم النكاح .

(٤) ساقط من ف و المثبت من أ و ب .

ثم أوضح ما قاله من أن عقد النكاح موضوع للحل و البيع للملك بقوله[١] : ألا ترى أن البيع شرع في موضع الحرمة كالأمة المجوسية و فيما لا يحتمل الحل كالعبيد و البهائم ، دون النكاح .[٢] فلو كان الحل مقصودا بملك اليمين كما هو مقصود بالنكاح لما شرع البيع في هذه الصور لعدم الفائدة.
فظهر أنه إذا انفصل الحل عن النكاح بطل.[٣] و إذا انفصل الحل عن البيع لم يبطل.
و لا يشكل على ما ذكرنا انعقاد النكاح مع انفصال الحل حالة الإحرام[٤] و الاعتكاف و الحيض ، و كذا بقاؤه مع الظهار الموجب للحرمة ، لأنه إنما انعقد و بقي في هذه الصور[٥] ليظهر أثره بعد زوال (هذه[٦]) العوارض ، فإنها في معرض الزوال . فإن الإحرام يزول بالإحلال و الحيض بالطهر و الحرمة في الظهار تزول بالكفارة . فأما في النكاح بغير شهود ليست (بمغياة)[٧] إلى غاية يمكن إظهار[٨] أثر النكاح بعد انتهائها ، فلا فائدة في الانعقاد أصلا .

---

(١) يريد به قول المصنف ص : ٣٣٦ :" ألا ترى أنه شرع البيع دون النكاح في موضع الحرم و فيما لا يحتمل الحل أصلا كالأمة المجوسية و العبيد و البهائم ."

(٢) أي إن النكاح ما شرع في تلك الصور .

(٣) لأن الحل هو المقصود من عقد النكاح .
وفي ف : " يبطل " و المثبت من أ و ب .

(٤) ذهب أبو حنيفة إلى جواز نكاح المحرم خلافا للأئمة الثلاثة الذين ذهبوا إلى أنه لا يصح نكاح المحرم .
انظر أدلة كل من الفريقين في أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للدكتور سعيد الخن ص : ٩٥ .
و مع انعقاد النكاح عند الحنفية لا يحل له الوطء .

(٥) في ب :" الصورة " و المثبت من أ و ف .

(٦) في ف : " عقدة " ، و سياق الكلام يقتضي ما أثبتناه أ و ب .

(٧) في أ و ب : " مغياة " و المثبت من ف .

(٨) آخر اللوحة رقم ٤٢ من نسخة ف .

ولقائل أن يقول[1]: لا نسلم أنه لا يمكن الجمع بين الحل وموجب النهي .

قوله : [2] التحريم بالنهي يضاد موجب النكاح وهو الحل ، قلنا : اتحاد الجهة شرط في التضاد [3] وهو مفقود ههنا ، لأنه يمكن الجمع بينهما بأن يقال : مشروع وحلال بأصله ، حرام وغير مشروع بوصفه . كما قلنا في سائر المواضع التي ورد النهي فيها عن الأفعال[4] الشرعية ، وقد مرّ تحقيقه[5] .

قوله : " وبهذا " أي الجواب الثاني ، لأن : " هذا " إشارة إلى القريب ، " يجاب عن قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم[6]) .

تقرير إيراد هذه الآية سؤالا على الأصل المذكور بأن يقال : ما ذكرتم من أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية منقوض بهذه الآية . فإنها تقتضي أن تكون نكاح منكوحة الأب مشروعا بأصله لكونه منهيا عنه ، وهو من الأفعال الشرعية .

فيجاب عن هذا السؤال بالجواب الثاني وهو أن النكاح شرع للحل فلا ينفصل عنه . ولا خلاف في أن النهي يوجب الحرمة ، والتحريم يضاد موجب الحل ، فلا يمكن الجمع بينهما . فيبطل النكاح لعدم الحل ، إذ الحل والحرمة لا يجتمع في محل واحد .

---

(١) جاء بهامش نسخة أ ما يلي : " وليس للقائل أن يقول ذلك ، لأن أصل النكاح وركنه وهو الإيجاب والقبول لا يوجد بحضور شاهدين ، وذاك يوجد ، فلا يمكن القول بأنه مشروع بأصله فصار كبيع الخمر ."

(٢) يريد به قول المصنف ص : ٣٣٦ : " والتحريم يضاد موجبه . . . "

(٣) راجع شرح الرسالة الشمسية ص : ١٢٠ .

(٤) آخر اللوحة رقم ٦٧ من نسخة أ .

(٥) انظر ص : ٢٢٨ من هذا البحث .

(٦) سورة النساء ، آية ٢٢ .

و يرد عليه ما ذكرنا من جواز اجتماعهما في محل واحد بجهتين.[(١)]
قال شمس الأئمة الكردي[(٢)]: لا يرد قوله تعالى: (و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم.)[(٣)] نقضا على هذا الأصل، لأن كلامنا فيما كان مشروعا هل يبقى مشروعا بعد ورود النهي أم لا. و نكاح منكوحة الآباء لم يكن مشروعا أصلا بدليل قوله تعالى: (إنه كان فاحشة و مقتا)[(٤)]، فلم يكن من هذا الباب.

قوله: " و لا يلزم استيلاء (الكافر)[(٥)]... " : لما فرغ عن جواب النقض الوارد على الأصل المختلف فيه و هو النهي عن الأفعال الشرعية[(٦)] شرع في جواب ما يرد نقضا على الأصل المتفق عليه، و هو النهي عن الأفعال الحسية[(٧)] و هي أربع مسائل: استيلاء الكافر على مال المسلم و سفر المعصية و الغصب و الزنا.

و توجيه ورود (النقض)[(٨)] أن هذه الأمور الحسية لا تفيد حكما شرعيا إجماعا.

---

(١) في ف: " من وجهتين " و المثبت من أ و ب.
انظر ص: ٣٤٥ من هذا البحث.

(٢) و هو محمد بن عبد الستار بن محمد شمس الأئمة الكردي، ولد سنة تسع و تسعين و خمسمائة. و أجل أساتذته فخر الدين حسن بن منصور قاضيخان و صاحب الهداية علي بن أبي بكر.
و برع في العلوم و فاق على أقرانه و أقر له بالفضل بالتقدم أهل زمانه حتى قيل إنه أحيى علم الفروع و أصوله بعد أبي زيد الدبوسي، و له رسالة في الرد على منخول الإمام الغزالي. مات ببخارى سنة ٦٤٢هـ.
(الفوائد البهية ص: ١٧٦)

(٣) النساء، من آية ٢٢.

(٤) راجع كشف الأسرار: ١/٢٨٣. (النساء: ٢٢)

(٥) في ف: " الكفار " و المثبت من أ و ب. و راجع نص المصنف في ص: ٣٣٦ من هذا الكتاب.

(٦) أي ان النهي عن الأفعال الشرعية يوجب بقاء المشروعية.

(٧) و هو أن النهي عن الأفعال الحسية تقتضي القبح لعينه.
(كذا جاء في هامش نسخة أ)

(٨) في ف: " النص " و الصحيح ما أثبتناه من أ و ب.

فكيف يثبت الملك بالاستيلاء[(١)] والغصب[(٢)] وحرمة المصاهرة بالزنا[(٣)] والرخصة بسفر المعصية ؟ .[(٤)]

---

(١) قال في الهداية (٥/٢٥٤ وما بعدها) :" وإذا غلبوا على أموالنا والعياذ بالله وأحرزوها بدارهم ملكوها .... ولنا أن الاستيلاء ورد على مال مباح ، فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف ، كاستيلائنا على أموالهم . وهذا لأن العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع . فإذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان . غير أن الاستيلاء لا يتحقق إلا بالإحراز بالدار ، لأنه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومآلا . والمحظور لغيره إذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الآجل ، فما ظنك بالملك العاجل ."

وإلى ما ذهب إليه الحنفية ذهب بعض الحنابلة منهم القاضي أبو يعلى ورواية عن أحمد .

راجع : المغني لابن قدامة ٩ : ٢٧٤ .

ورواية أخرى عن أحمد لا يملكونها ، وهو قول أبي الخطاب منهم ، وإلى ذلك ذهب الشافعية .

راجع : المصدر السابق ، والمهذب بشرح المجموع ١٩ : ٣٤٣ حيث قال فيه :" إذا أخذ المشركون مال المسلمين بالقهر لم يملكوه ..."

(٢) قال في الهداية ٨ : ٢٧٢ :" ومن غصب عينا فغيبها فضمنه المالك قيمتها ملكها .... ولنا أنه ملك البدل بكماله ، والبدل قابل للنقل من ملك الى ملك . فيملكه دفعا للضرر عنه ."

وأما الشافعية فيقولون في هذه الحال : لا يملك الغاصب المغصوب ، لأنه لا يصلح تملكه بالبيع ، فلا يملك بالتضمين كالتالف . فإن رجع المغصوب وجب رده على المالك .

راجع : المجموع شرح المهذب : ١٤ : ٢٣٧ .

(٣) قال في الهداية (٣ : ١٢٦ وما بعدها) :" ومن زنى بامرأة حرمت عليه أمها أو بنتها ... ولنا أن الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف إلى كل واحد منهما كملا ."

وإلى أن الوطء الحرام محرم كما يحرم الوطء الحلال ذهب الحنابلة .

انظر : المغني لابن قدامة ٧ : ١١٧ .

ذهب مالك والشافعي رضي الله عنهما إلى أن الوطء الحرام لا يحرم الحلال فلا تحرم امرأة زنى بها الأب .

==

فأجاب عن الاستيلاء بجوابين :

الأول أن الاستيلاء إنما نهي عنه لعصمة أموالنا ، وهي غير ثابتة في حق أهل الحرب ، لأنها إنما تثبت بالخطاب ، (١) ولا خطاب في حقهم لانعدام ولاية التبليغ والإلزام ، فكانوا في حق عدم ثبوت العصمة بمنزلة من لم يبلغه الخطاب من المؤمنين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان استيلاؤهم على هذا المال كاستيلائهم على مال مباح كالصيد .

وأشار إلى الجواب الثاني (٢) بقوله :" ولأن العصمة " ، يعني : ولئن سلمنا أن العصمة ثابتة مطلقا ، لكنها منتهية بانتهاء سببها وهو الإحراز لا مؤبدة ، إذا العصمة ثابتة بالإحراز ، وهو يتحقق باليد على الشيء حقيقة أو بالدار حكما . وقد انتهى كلاهما بإحرازهم المأخوذ بدارهم ، فسقط النهي في حكم الدنيا دون الآخرة حتى يكون مؤاخذا به فيهما ، فلم يبق محظورا في حقهم . (٣)

== راجع : الأم ، ٥ : ١٥٣ ، والموطأ ، ٢ : ٦٨ وما بعدها .

(٤) قال في الهداية (٢ : ١٩) :" والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء ... ولنا إطلاق النصوص ، ولأن نفس السفر ليس بمعصية ، وإنما المعصية ما يكون بعده ."

وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن هذه الرخصة لا تباح في سفر المعصية.
انظر أدلتهم في بداية المجتهد ١ : ١٤٤ ، الأم ، ١ : ١٨٤ وما بعدها ، المغني لابن قدامة ، ٢ : ١٩٣ .

(١) هذا بناء على أن الكفار غير مخاطبين بالأحكام الفرعية وهو قول بعض الحنفية منهم السرخسي وأبو زيد والبزدوي ، وقول للشافعي واختيار بعض الشافعية منهم أبو حامد الأسفرايني .
راجع : فواتح الرحموت ، ١ : ١٢٨ ، التحرير ٢ : ١٤٨ ، أصول السرخسي ١ : ٧٤ ، كشف الأسرار ، ٤ / ٢٤٣ .
وراجع جمع الجوامع بشرح المحلي ، ١ : ٢١٢ .
وقال عامة الشافعية والمالكية والحنابلة إنهم يخاطبون بفروع الإسلام ، كالصلاة والزكاة ونحوها . وإلى ذلك ذهب بعض الحنفية .
انظر : المستصفى ، ١ : ٩١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢ : ١٢ ، شرح تنقيح الفصول ص: ١٦٢ ، تخريج الفروع على الأصول ص: ٣٥ ، شرح الكوكب المنير ، ١ : ٥٠٠ ، فواتح الرحموت ، ١ : ١٢٨ .

(٢) آخر اللوحة رقم ٧٩ من نسخة ب . ==

فإن قيل : ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم ، فلا يفيد زوال العصمة بعده،(١) كمن أخذ صيد الحرم وأخرجه لا يملكه ، ولو هلك في يده يضمنه ، وإن زالت عصمة الحرم بعد الإخراج ، لأن ابتداء الأخذ لاقاه في محل قابل للملك .

وكذا لو اشترى خمرا فصارت خلا لا ينعقد البيع، وإن صار محلا للبيع بعده كذلك ههنا .(٢)

قلنا : الفعل الممتد له حكم الابتداء في حالة البقاء ، كأنه يحدث ساعة فساعة كما في لبس الثوب في حق الحنث ، والاستيلاء فعل ممتد ، فصار بعد الإدخال في دار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء ،فيصلح سببا للملك .(٣)

وهكذا يقول في الصيد إنه يملك بعد الإخراج عن الحرم حتى يجوز بيعه . نص عليه في الجامع .(٤) ويحل أكله ، لكنه يجب عليه إرساله . فإذا لم يرسل يجب عليه الجزاء تعظيما للحرم وصيانة لحرمته . لأنا لو لم نوجب الإرسال أو الجزاء يؤدى إلى تفويت الأمن للصيد وإلى هتك حرمة الحرم .

فأما مسألة بيع الخمر فليست من هذا القبيل ، لأنه ليس بممتد . فإذا لم يصادف محله بطل .(٥)

وهذا بخلاف استيلائهم على رقابنا حيث لا يصلح سببا للملك ، لأن عصمتها مؤبدة ثابتة بالإسلام ،(٦) ولم ينته بالإحراز إلى دارهم .

---

(٣) == انظر هامش ص : ٤٧ ٢ من هذا البحث .
وراجع : كشف الأسرار، ١ : ٢٨٤ ، فتح الغفار ، ١ : ٨٤ ، تيسير التحرير، ١ : ٣٨٦ ، فواتح الرحموت ، ١ : ٤٠٦ .

(١) أى بعد ابتداء الاستيلاء .

(٢) انظر كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٤ .

(٣) أى كاستيلاء المسلم على مثل هذا المال وهو مال أهل الحرب .
كذا في كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٤ .

(٤) انظر نقلا عنه في المصدر نفسه .

(٥) انظر المصدر نفسه .

(٦) أى : لأن عصمتها عن الاسترقاق ثبتت بالحرمة المؤيدة بالاسلام . ولم تنته بالاحراز الموجود منهم . (كذا في المصدر نفسه)

وحاصل الخلاف أن العاصم للأموال عندنا بالإحراز بالدار، وعنده الإسلام [١] أو خلفه وهو عقد الذمة . فلما زال العاصم وهو الإحراز بالدار بالاستيلاء بطلت العصمة عندنا ، فيملك به ، لأن الاستيلاء على مال غير معصوم ليس بمحظور ، فيصلح سببا للملك.

وعنده لما بقي العاصم وهو إسلام المالك عنده لم تزل العصمة فلا تملك بالاستيلاء ، لأنه محظور ، فلا يصلح سببا للملك الذى هو نعمة.

قوله :" وأما سفر المعصية " إشارة إلى الجواب عن المسألة [٢] الثانية [٣] التي ترد نقضا على الأصل المذكور.

تقرير الجواب أن السفر ليس بمنهي عنه لعينه ، إذ هو قطع مسافة ، بل لمعنى في غيره مجاور له وهو التمرد على المولى وقطع الطريق ، فلا يكون معصية لذاته . [٤] فلا يدل على انتفاء المشروعية كالبيع وقت النداء [٥].

وهذا لأن خروجه إنما صار سفرا بقصده مكانا بعيدا . لا بقصد الإغارة والتمرد على المولى .

ولهذا لو قصد ذلك المكان بدون قصد الإغارة صار مسافرا ، ولو قصد الإغارة بدون المكان البعيد لم يصر مسافرا وإن طاف الدنيا .

---

(١) يفهم ذلك من استدلال الشافعية لمذهبهم .
ومما استدلوا به قوله تعالى : (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا . سورة النساء من آية : ١٤١)
قال النووي بعد أن ذكر هذه الآية :" فينبغي أن لا يصير مال المسلم للكافر بالغلبة والاستيلاء عليه ."
انظر أدلة أخرى لهم في المجموع شرح المهذب ، ١٩ : ٣٤٣ و ٣٤٦.

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٨ من نسخة أ .

(٣) انظر : ص ٣٤٦ من هذا البحث .

(٤) راجع العناية ، ٢ : ١٩ مع الكفاية على الهداية .

(٥) أي : لما يكون النهي عما بعد السفر وعن شيء مجاور له يمكن الانفكاك عنه يكون حكمه حكم البيع وقت النداء في بقاء المشروعية .
راجع فتح القدير شرح الهداية ، ٢ : ٢٠
وراجع أيضا الكفاية على الهداية : ١٩/٢.

وكذا لو تبدل قصده بحج وأذن له المولى خرج عن كونه عاصيا ولم يتغير سفره . فظهر أن معنى المعصية مجاور له يمكن انفكاكه ، إذ القطع يوجد بدون السفر ، والسفر بدون القطع ، فصلح سببا للترخص.(١)

قوله :" والملك في الغصب " إشارة إلى الجواب عن المسألة الثالثة (٢) الواردة نقضا على الأصل المذكور .

تقريره إنا لا نثبت الملك بالغصب مقصودا به كما تثبت بالبيع والهبة ، بل في ضمن الضمان شرعا ، إذ الضمان يجب بطريق الجبر ، وهو يستدعي الفوات . إذ الضمان عندنا بدل العين (٣) خلافا للشافعي ، فإن عنده بدلاً عن اليد . (٤) وكان من ضرورة القضاء بالقيمة خروج العين عن ملكه ليكون جبرا لما (فات) (٥).

ولأنه لما صار الضمان ملكا للمغصوب منه فلو لم يخرج المغصوب عن ملكه ويدخل في ملك الغاصب اجتمع البدل والمبدل منه في شخص واحد ، وهو لا يجوز .

فثبوت الملك للغاصب شرط ضمان العدوان الذي هو مشروع . فصار حسنا لحسن الحكم الشرعي الذي هو شرط. إذ شرط الشيء تابع له فيه . وإنما يقبح لو ثبت الملك للغاصب مقصودا .

ذكر في الكشف ان (بعض المتأخرين) (٦) من المشائخ قالوا (سبب) (٧) الملك في المغصوب للغاصب ، (يقرر) (٨) الضمان عليه ،لئلا يجتمع ـ

---

(١) راجع كشف الاسرار ، ١ : ٢٩٠
(٢) راجع ص : ٣٤٦ من هذا البحث .
(٣) راجع بدائع الصنائع ، ٩ : ٤٤٢٣ ، كشف الأسرار ، ١ : ٨٥ ، المبسوط ، ١١ : ٦٩ .
(٤) راجع تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص : ١٠٤ .
(٥) في ف : " فاته " والمثبت من أ و ب .
(٦) المذكور في الكشف نسبة هذا الكلام الى بعض المتقدمين ، وهو منقول من المبسوط ، ١١ : ٦٧ ، وانظر كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٥ .
(٧) في ف :" السبب " باثبات أل ، والقاعدة النحوية تقتضي ما أثبتناه من أ و ب .
(٨) في ف :" تقرير " والمثبت من أ و ب كما جاء في كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٥ ، وكذا في المبسوط ،

البدلان في ملك واحد .

ثم قال : وهو غلط ، إذ الملك عندنا يثبت من وقت الغصب حكما .

ولهذا نفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له .

وقال بعضهم : السبب الموجب للملك هو الغصب ، لكن عند أداء الضمان .

وهذا أيضا وهم ، فإن الملك لا يثبت له عند أداء الضمان من وقت الغصب حقيقة . ولهذا[1] لا يسلم له الولد . ولو كان السبب للملك هو الغصب لكان إذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد المتصلة والمنفصلة . كالبيع الموقوف إذا تم بالإجازة يملك المشترى المبيع بالزوائد المتصلة والمنفصلة .

فالأسلم أن يقال : الغصب يوجب رد العين بطريق الجبر مقصودا بهذا السبب ، بقوله عليه السلام : " وعلى اليد ما أخذت " .[2]

ثم ثبت الملك به للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا . (وهو مختار فخر الإسلام)[3]

ولهذا لا يملك الولد ، لأن الملك كان شرطا بالقيمة . والولد غير مضمون بالقيمة . وهو بعد الانفصال ليس بتبع ، فلا يثبت هذا الحكم فيه ، بخلاف الزيادة المتصلة ، فإنها تبع محض . وكذا الكسب بدل المنفعة ، فيكون تبعا محضا ، فيتبع الأصل .[4]

---

(١) آخر اللوحة رقم ٨٠ من نسخة ب .

(٢) هذا الدليل زيادة من الشارح ، غير مذكور في كشف الأسرار .
الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي من حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم " على اليد ما أخذت حتى تؤدي ."
وفي رواية ابن ماجه : " حتى تؤديه ."
(سنن أبي داود ، كتاب البيوع ، ٣ : ٨٢٢ ، سنن الترمذي أبواب البيوع ، باب العارية مؤداة ، ٦ : ٢١ ، سنن ابن ماجه ، في الصدقات ، ٢ : ٨٠٢)

(٣) هذا تقرير من الشارح ، وليس من كلام صاحب الكشف .
راجع أصول البزدوي ، (١ : ٢٨٥ .

(٤) إلى هنا انتهى كلام كشف الأسرار نقلا عن المبسوط مع تغيير يسير في الأسلوب .
انظر : كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٥ ، المبسوط ، ١١ : ٦٧ .

قوله : " وضمان المدبر إلى آخره " إشارة (الى جواب سؤال يرد على ما سبق .)(١)

تقرير السؤال من وجهين :

أحدهما - وهو الذى يشير إليه كلام المصنف - أن وجوب ضمان المدبر يدل على أن الضمان بمقابلة اليد دون العين (٢) كما هو مذهب الشافعى (٣)، إذ لو كان بدلا عن العين لما وجب الضمان بغصب المدبر لعدم إمكان زوال ملك المالك عنه . وإذا ثبت أن الضمان بمقابلة اليد لم تقع الحاجة إلى زوال ملك المالك عن العين كما فى المدبر . إذ ليس فيه اجتماع البدلين فى ملك واحد ، (ولا يجوز .)(٤)

وتقرير الوجه الثانى أن يقال : لا نسلم أنّ اجتماع البدلين فى ملك واحد لا يجوز ، فإن ضمان المدبر يدخل فى ملك المغصوب منه مع أن المدبر لا ينتقل عن ملكه .(٥)

تقرير الجواب عن الوجه الأول أن الضمان فى المدبر ليس ببدل عن العين ، لأن ما هو شرطه (٦) وهو انعدام الملك فى العين متعذر فيه ، فيجعل هذا خلفا عن النقصان الحاصل بفوات اليد .

ولكن " هذا " أى : جعل الضمان بدلا مقابلا بالفائت وهو اليد ثمة ،أى فى فصل المدبر " كالخلف للأول " أى جعله مقابلا بالعين . " فلا يصار إليه إلا عند تعذر الأصل " كالحقيقة مع المجاز .

---

(١) عبارة ف :" الى جواب سؤال مقدر " والمثبت من أ و ب .

(٢) وهو قوله فى المتن ص : ٣٣٧ ، " وضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو اليد دون الرقبة " .

(٣) انظر ص : ٣٥١ من هذا البحث .

(٤) من ف وساقط من أ و ب .

(٥) انظر هذين الوجهين فى كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٥ وما بعدها خلال تعرضه لوجه رأى الامام الشافعى رحمه الله .

(٦) أى : شرط البدل عن العين انعدام الملك فى العين ، وهو متعذر فى المدبر .

ففي كل محل يمكن جعله بدلا عن العين لم يتعذر الأصل .

وإذا لم يمكن ذلك يجعل بدلا عن الخلف ، وهو النقصان الثابت بفوات اليد ، كما في المدبر .(١)

تقرير الجواب عن الوجه الثاني أن المدبر يخرج(٢) عن ملك المولى تحقيقا بشرط الضمان ، إذ لو لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان في ملكه .

ولهذا لو ظهر للمدبر كسب كان للغاصب دون المولى . ولكن إنما لا يدخل في ملك الغاصب صيانة لحق المدبر . فإن حق العتق ثبت له بالتدبير ، فلا يجوز إبطاله . والملك فيه يقبل الزوال دون الانتقال ، فيثبت هذا القدر .(٣)

ونظيره الوقف يخرج عن ملك الواقف بشروطه ، ولا يدخل في ملك الموقوف عليه .(٤)

قوله : " والزنا إنما يوجب حرمة المصاهرة " هذا إشارة إلى جواب المسألة الرابعة (٥) الواردة نقضا على الأصل المذكور.

تقريره أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بذاته حتى يرد الإشكال ، بل لأنه سبب للولد المستحق للكرامات ، وهو الأصل في إيجاب الحرمة ، لأن الاستمتاع بالجزء حرام . (ثم) (٦) يتعدى منه الحرمة إلى فروعه وأصوله وإلى أسباب الولد . (٧) فأقيم سبب الولد وهو الوطء مقامه لتعذر الوقوف على حقيقة العلوق كما أقمنا السفر مقام المشقة .

---

(١) راجع كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٧ ، المبسوط ، ١١ : ٦٩ .
قال السرخسي بعد ذلك : " ونظيره فصلان : أحدهما ضمان العتق فانه بمقابلة العين في كل محل يحتمل إيجاد شرطه وهو تمليك العين . وفيما لا يحتمل إيجاد الشرط كالمدبر وأم الولد عندهم لا يجعل بدلا عن العين . وكذلك ضمان الصلح ، فإنه إذا أخذ القيمة بالتراضي كان المأخوذ بدلا عن العين في كل محل يحتمل تمليك العين . وفي كل محل لا يحتمل تمليك العين يجعل المأخوذ بمقابلة الجناية التي حلت بيده . فكذلك اذا أخذ القيمة بقضاء القاضي ."

(٢) آخر اللوحة رقم ٦٩ من أ .

(٣) انظر كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٧ .

(٤) انظر المصدر نفسه .

(٥) انظر ص : ٣٤٦ من هذا البحث.

(٦) في ف : " لم " وسياق الكلام يقتضي ما أثبتناه من أ و ب . ==

فجعلنا الوطء ودواعيه موجبة لحرمة المصاهرة ، لا ذاتا بل بتبعية الولد . وما قام مقام غيره بطريق التبعية والخلافة ينظر إلى وصف الأصل لا إلى وصف الخلف . إذ المعتبر في الخلف صفات الأصل دون صفاته . ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظر إلى كون الماء مطهرا لا إلى وصف كون التراب ملوثا ومغبرا . فكذا ههنا ينظر إلى كون الولد سببا للكرامة لا إلى كون الزنا موصوفا بالقبح والحرمة.(١)

وكان ينبغي أن تحرم الموطوءة على الواطئ للبعضية الحاصلة باختلاط المائين . لكن تركناه لضرورة التناسل . كما سقطت حقيقة البعضية في حق آدم حتى حلت له حواء لهذا المعنى.(٢)

وإلى ما ذكرنا من معنى البعضية أشار عمر رضي الله عنه في عدم جواز بيع أمهات (الأولاد)(٣) حيث قال :(٤) كيف تبيعونهن وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن .(٥)

---

(٧) = أي : وتتعدى الحرمة من الولد إلى أسبابه من النكاح والوطء والتقبيل والمس بشهوة عندنا .
(كذا في كشف الأسرار ، ١ : ٢٩٠)

(١) انظر : أصول البزدوي بشرح كشف الأسرار ، ١ : ٢٨٩ .
وقال السرخسي بعد أن ذكر هذا الوجه : " ولهذا لم يكن وطء الميتة والاتيان في غير المأتى ووطء الصغيرة موجبا للحرمة ، لأن قيام الوطء مقام الولد في هذا الحكم باعتبار كون المحل يخلق فيه الولد ، وذلك لا يوجد في هذه المواضع ." (أصول السرخسي ، ١ : ٩٣)

(٢) أي لضرورة التناسل . (٣) ساقط من ف والمثبت من أ و ب .

(٤) آخر اللوحة رقم ٨١ من ب .

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة عن عمر بن ذر عن محمد بن عبد الله بن قارب الثقفي عن أبيه أنه اشترى من رجل جارية بأربعة آلاف ،قد أسقطت من مولاها سقطا . فبلغ ذلك عمر فأتاه ، فعلاه بالدرة ضربا ، وقال : بعد ما اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن بعتموهن ،
لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فباعوها ، وأكلوا أثمانها .

انظر ذلك في :
المصنف لابن أبي شيبة ،
ج : ٦ ص : ٤٠٦ .